ALFREDO LOISY

PROFESSORE AL COLLEGIO DI FRANCIA

LA RELIGIONE D'ISRAELE

UNICA VERSIONE ITALIANA AUTORIZZATA
CON APPOSITE MODIFICAZIONI FATTE DALL'AUTORE
SULL'ORIGINALE

PIACENZA

SOCIETÀ EDITRICE PONTREMOLESE

1910

PREFAZIONE

Il modesto lavoro che ora si presenta al pubblico nella seconda edizione, era stato scritto per la *Revue du clergé français* Di esso, solamente una parte, quanta ne fu necessaria per formare un primo articolo, poté uscire nel fascicolo di ottobre 1900 di questa rivista; ad esso dovevano seguire due altri articoli. Il complesso di questi articoli, unitamente ad una prefazione in cui si cercava di armonizzare le conclusioni della critica con i principii della teologia cattolica, venne raccolto a volume nei primi mesi del 1901. Se ne fece una edizione di trecento copie, che fu prontamente esaurita, senza che nemmeno fosse stata messa in vendita.

Parrebbe, quindi, che una nuova edizione avesse veramente ragione d'essere, giacchè la nostra letteratura religiosa è tutt'altro che ricca di studii speciali su di questo argomento, e, per dippiù, nel

nostro paese i risultati più incontestabili della critica si possono considerare come appena volgarizzati. Però, è da una parte, si è creduto buona cosa tralasciare per completo taluni sviluppi, forniti di un carattere, più che altro, apologetico, i quali stavano bene finchè si trattava di portare a cognizione del clero cattolico le conclusioni certe, oppure probabili, della scienza biblica, ed al tempo stesso di concigliare queste conclusioni con le dottrine officiali del cattolicismo. La *Religion d'Israel* era il seguito di una serie di articoli, publicati nella stessa *Revue*, sulla religione e sulla rivelazione, ed avrebbe dovuto servire a mò d'introduzione ad una serie di altri articoli intorno alle origini ed allo sviluppo del cristianesimo, articoli che sono usciti, sotto una veste differente, negli scritti che portano i titoli rispettivi di *L'Evangile et l'Eglise* ed *Autour d'un petit livre*. L'autore si è ormai spogliato della preoccupazione di addattare il cattolicismo allo spirito moderno, e quindi è affatto naturale che egli si astenga per completo da tutte quelle considerazioni che mirerebbero ad interpretare l'insegnamento della chiesa in conformità delle esigenze del pensiero contemporaneo.

Per altro l'autore ha ritenuto esser indispensabile dare un'ampiezza maggiore all'esposizione

storica. La religione di Israele è il ceppo dal quale è uscita la religione cristiana. L'una e l'altra non sono se non una religione fra tante altre religioni che si sono divise e si dividono ancora l'umanità. Non si tratta, per lo storico, di provare che questa religione è la vera, e che le altre son tutte false, no; si tratta di determinare, nel modo più preciso che sia possibile, il posto che essa occupa nella storia, ed i rapporti in cui si trova con gli altri culti che l'hanno preceduta, o coi quali è venuta ad intersecarsi nel corso della sua vita. Lo studio della storia passata del giudaismo e del cristianesimo, potrà affacciare dei diritti ad essere considerato come scientifico, solo a questa condizione. Ma quando si arriva in tal modo ad abbandonare l'angolo visuale assoluto ed astratto della teologia tradizionale, le questioni si vanno moltiplicando fra mano, e si può dire giustamente che ogni passo che si muove innanzi sul sentiero della conoscenza dell'antichità religiosa ne suscita delle nuove.

Dapprima, ci si presenta la critica delle fonti. Partendo dall'antico concetto di libro ispirato, il compito della storia si ridurrebbe a ben poca cosa, o meglio, la storia non sarebbe affatto possibile. I libri sacri degli Ebrei, che in seguito divennero l'Antico

Testamento della chiesa cristiana, essendo dal principio alla fine dettati da Dio, non potevano far a meno di andare esenti da ogni errore e di esser ripieni di ogni verità. Durante uno spazio di tempo assai lungo, se ne accettata senza discussione la testimonianza, e si chiusero gli occhi sulle contraddizioni, sulle inverosimiglianze, sul carattere antiquato e leggendario di cui formicolano i numerosi racconti che vi sono contenuti. Dio aveva creato il mondo in sei giorni, e si era riposato il settimo giorno; ecco quanto era avvenuto cinque o sei mila anni fa; dopo aver fatto colle sue proprie mani il primo uomo e la prima donna, si era trovato mal contento della loro discendenza e l'aveva annientata per completo con un diluvio universale, salvando solamente, su di una gran nave, la famiglia di Noè, unitamente ad un campione di tutte le specie di animali. Dopo aver tratto Abramo dal fondo della Caldea, per condurlo nella terra di Canaam, e dopo essersi con esso lui assiso a mensa sotto la quercia di Mamrè, si interessò della sua posterità, trasse gli Ebrei dall'Egitto e fece loro attraversare a piedi asciutti il Mar Rosso, li nutrì per quarant'anni nel deserto, a mezzo di una specie particolare di manna, che tutte le mattine cadeva dal cielo; non maraviglia che, in seguito, facesse parlare l' asina di

Balaam, fermasse il sole al comando di Giosuè, conservasse in vita, per lo spazio di tre giorni e tre notti, Giona nel ventre d'un gran pesce, in cui il profeta innalzò un cantico alla sua gloria; facesse passare illesi i tre giovani attraverso alle fiamme della fornace ardente, in cui erano stati gettati per ordine di Nabuchodonosor; pigliasse Habacuc pei capelli e trasportasselo dalla Giudea a Babilonia, con belli e pronti i cibi necessari a cibare Daniele nella fossa dei leoni....

Si è dovuto riconoscere che la Bibbia non era un libro composto nell'ambito di condizioni estraumane, ma una assai disparata collezione di scritti, quantunque la stessa fosse dominata da uno solo ed identico spirito religioso, in cui, per il bene della fede, si era tratto profitto di un cumulo di dati storici, di leggendarie tradizioni, di puri miti, elementi, questi, la selezione dei quali si sarebbe potuta fare, servendosi dei metodi che vengono comunemente applicati alla critica dei testi, come si fa con qualunque altro libro dell'antichità. La maggior parte dei libri di cui è composto l'Antico Testamento non si possono considerare come scritti omogenei, e nemmeno, qualora vengano presi nel loro complesso, come testimonianze contemporanee ai fatti che narrano. Nell'attribuire i

varii libri ai vari autori, la tradizione aveva fatto ricorso a mezzi troppo facili; così attribuiva il Pentateuco a Mose, perchè si diceva che il vecchio profeta avesse promulgata, in nome di Dio, la legge che vi si trova contenuta; attribuiva il libro di Giosuè a costui semplicemente perchè egli è il protagonista degli avvenimenti che vi sono narrati; attribuiva il libro dei Giudici a Samuele, perchè egli è l'ultimo personaggio che vi si trovi menzionato con questo titolo.

Si è potuto constatare senza troppa fatica, che i libri così detti storici, in origine, non erano altro che compilazioni anonime, basate su fonti anteriori, diversissime per provenienza e valore, le quali erano state liberissimamente ordinate ed utilizzate dagli agiografi di Israele; che del libro di Isaia, solamente un terzo era stato scritto da questo profeta; che Daniele era un apocrifo composto al tempo della persecuzione di Antioco Epifane; che la maggior parte, per non dir tutti, dei salmi che passano sotto il nome di Davide, erano stati composti dopo la captività babilonese; che gli scritti che portano il nome di Salomone erano contemporanei dei salmi, e così di seguito.

In tal modo veniva rovesciato per completo l'ordine di idee fino allora dominante riguardo

l'origine dei libri sacri, e questo rovesciamento portava in modo al tutto naturale ad una completa rivoluzione per ciò che riguarda il modo di intendere la storia di Israele e della sua religione. In luogo di principiare con un fascio di indizi chiari e positivi intorno ai tempi primitivi del genere umano ed alla culla del popolo ebreo, la storia sacra non presentava dei dati veramente consistenti se non dopo la fondazione del regno di Israele. Mosé, Debora, Gedeone, lo stesso Samuele, si intravvedono a mala pena attraverso alla leggenda; Abramo, Isacco, Giacobbe ed i suoi figli, ed ancor più Adamo ed Eva, Caino ed Abele, Noè ed i suoi figli, la creazione ed il diluvio, la torre di Babele, ecco altrettanti personaggi ed avvenimenti che rientrano perfettamente nel dominio della mitologia. La legge che venne proclamata da Dio sul Monte Sinai o nel deserto di Moab venne elaborata in sul declinare della monarchia e dopo la cattività; la rivelazione mosaica non diveniva altro che una finzione di teologi. I profeti, in luogo di esser apparsi dopo la legge, erano stati quelli che l'avevano ispirata.

E con tutto ciò, la religione d'Israele rimaneva pur sempre una cosa grandissima e meravigliosa, sia se considerata in sè stessa, che in rapporto

alla sorte che più tardi le toccò in seno al cristianesimo. Ma, ben lungi dall'essere la più antica, essa aveva fatto la sua apparizione parecchie migliaia d'anni dopo l'apparizione dei vecchi culti dell'Egitto e della Caldea. Veniva a cessare di essere il tipo assoluto di religione, della quale tutte le altre religioni non sarebbero state altro che la caricatura, prodotto dell'ignoranza e delle passioni degli uomini, a meno che fossero effetti di suggestioni dirette del demonio. In quella vece, veniva essa stessa a partecipare di questo passato mitologico e pagano; ne era uscita, in seguito ad una evoluzione assai lenta senza mai (e come l'avrebbe potuto fare?) staccarsene per completo. E siccome, in tal modo, essa si avvicinava a tutte le altre religioni; siccome non era che una religione frammezzo a tante religioni; siccome non poteva affacciare diritto alcuno ad occupare un posto a parte al di sopra di tutte le altre religioni, così, presto o tardi, anche la sua storia doveva rientrare nell'ambito generale della storia delle religioni, della costituiva semplicemente un capitolo quantunque lo stesso non fosse nè il meno curioso, nè il meno importante.

Gli è in questo modo che un'epopea divina, senza mistero, in quanto ci si inchinava col rispetto

della fede dinanzi alle sue meraviglie, è diventata un brano di storia umana, necessariamente complesso, oscuro in molte delle sue parti componenti, e sempre frangentesi in un cumulo infinito di problemi. Imperocchè questa religione non è discesa bella e fatta dal cielo, e nemmeno si è mantenuta a colpi di miracoli, ed è per ciò che oggi si tratta di sapere da dove provengano le pratiche di cui è composto il suo culto e le sue credenze, e nell'ambito di quali condizioni essa ha subito le trasformazioni alle quali ha dovuto necessariamente soggiacere nel corso dei secoli.

Il progresso ulteriore della storia delle religioni, sopra tutto per ciò che riguarda gli antichi culti orientali, verrà infallantemente a lanciare un nuovo fascio di luce su molte delle questioni che ancor oggi riguardano la religione di Israele. Per ora, basti il dire che molte di queste questioni, sopra tutto fra quelle che riguardano le origini, rimangono insolute. Quanto è certo si è questo, che la religione israelita è sorta in epoca relativamente recente, ed in un ambiente affatto speciale; che la sua evoluzione è stata condizionata dalla storia stessa del popolo in cui è sorta e frammezzo al quale ha grandeggiato; che l'elemento meraviglioso della sua leggenda è, al pari di quello

di tutti gli altri culti, un prodotto dell'immaginazione de' credenti; che ciò che le attribuisce una fisionomia tutta sua, frammezzo a tutte le altre religioni, non è costituito da una serie di prodigi più o meno meravigliosi, quali sarebbero il cambiamento delle acque del Nilo in sangue, oppure la mano misteriosa che scrive sul muro la sorte di Babilonia, al convito di Balthasar, ma la potenza del sentimento morale che trasse dal culto di Iahve, dio particolare d'Israele, il concetto di un Dio unico, e di un'ideale di perfetta giustizia; il quale fece della religione un dovere, e del dovere una religione; che produsse o preparò la metamorfosi di una religione nazionale ed esclusivista in una religione universale e di ardente proselitismo.

Adunque, l'autore, in questa seconda edizione, è stato costretto a presentare la religione di Israele, tale e quale si rivela oggi allo storico, sia in sè e nel suo proprio sviluppo interno, che nei suoi rapporti colle altre religioni dell'antichità per il posto che occupa nella storia universale della religione. Il lettore vorrà esser tanto benigno da riconoscere che una esposizione così succinta come questa non poteva permettere che io mi dilungassi in discussioni, nè in particolari dimostrazioni, come

non mi permetteva di fare altre citazioni all'infuori di quelle delle fonti. L'autore si è proposto, più che altro, di indicare fino a qual punto le diverse conclusioni siano certe, oppure probabili. Ce ne sono non poche, tra queste, che non possono fare a meno di essere ipotetiche. Ma coloro i quali se ne meravigliassero, coloro che dicessero che con ciò si abbandona una tradizione solida per sostituirla semplicemente con delle congetture, non darebbero a divedere se non questo, non aver essi cioè, ancora compresa la vera natura della tradizione che tanto volentieri si incaricano di portare alle stelle, nonchè quale sia la vera natura delle testimonianze che lo storico deve interpretare. Una congettura plausibile val sempre assai più di un'affermazione falsa, anche se questa fosse tradizionale. Ed in queste materie, ciò che veramente importa è la verità generale della prospettiva, che si può cogliere a dispetto di tutto il fluttuare delle varie particolarità di dettaglio.

È perfettamente naturale che uno scritto di questo genere apparisca straordinariamente temerario a coloro i quali considerano come letteralmente storici tutti i fatti che sono raccontati dalla scrittura, a coloro che, per ciò che riguarda le origini della religione, se ne sono ancora rimasti al

Discours sur l'histoire universelle del Bossuet. La fede non si confuta e l'autore non ha punto l'intenzione di confutare Bossuet od i suoi moderni seguaci. Però, qualora non si voglia tener conto altro che della probabilità delle opinioni, una confutazione di questo genere sarebbe superflua, giacchè è molto tempo che essa è stata fatta, e ripeterla sarebbe inutile.

Probabilmente, agli occhi di altri noi appariremo come abbastanza retrogradi od almeno come eccessivamente prudenti, giacchè è un fatto che non propendiamo troppo per il *Panbabilonismo*, teoria che è stata addottata da alcuni dotti assiriologi, come non propendiamo troppo per questo o quel sistema di filosofia religiosa molto nuovo ed assai promettente.

La vita della religione israelita non consistette in una serie di pratiche improntate ai vari culti confinanti; e, quantunque non si possano negare le influenze esteriori pure il carattere fondamentale dello Javismo bisogna andarlo a ricercare in qualche cosa di ben diverso dalla potenza di assimilazione di cui poteva essere fornito. E quindi, la questione delle pratiche improntate alle altre religioni diventa una questione di second'ordine; per un altro verso, essa non

si può risolvere, se non in base a testimonianze dirette, in base a rapporti certi, in base ad analogie di un ordine al tutto particolare, e non in base a delle concordanze, che possono essere semplicemente fortuite, od anche in base ad analogie superficiali. Un assiriologo di molto merito si è sentito in grado di sostenere che il poema babilonese di Gilgamus aveva ispirata tutta quanta la storia biblica, compreso l'evangelo, nonchè la mitologia greca: si sono addotte delle prove particolari, ma la prova generale del sistema è ancora a darsi, e tutto porta a credere che la si attenderà ancora assai a lungo. Un altro assiriologo, non meno competente del primo, ha preteso di spiegare le leggende patriarcali e mosaiche, perfino la storia dei giudici e quella di Davide, e tutte le mitologie, facendo ricorso ai miti astronomici di Babilonia; infatti, pare che la Caldea fosse la patria dell'astrologia, ed anche quella dell'astronomia; ma la figliazione delle tradizioni bibliche dai miti babilonesi non è ancora cosa perfettamente stabilita, fatta eccezione di quelle che riassumono i primi undici capitoli della Genesi. Lasciamo, adunque, che il tempo venga a provare il sistema del Winckler. Ordinariamente, la verità della storia non istà in conclusioni così vaste e così assolute.

Così pure, l'autore ha dovuto conservarsi sobrio di congetture intorno al culto degli Ebrei nel corso dei tempi preistorici, intorno alla religione primitiva dei Semiti, intorno alle origini stesse della religione nell'umanità. Ci sono stati dei dotti eminenti i quali hanno presentata la religione di taluni popoli, ancora allo stato selvaggio, dell'America e dell'Australia, come la prima tappa di ogni religione, di guisa che il *Totemismo* (1) si troverebbe alla base della religione israelita, come di tutte le altre religioni. I realtà, pare veramente che ciò che si trova alla base di ogni religione sia qualche cosa di oltrentanto umile come il Totemismo, e che, ovunque, la preoccupazione prodotta dalle forze naturali, il culto degli spiriti, quello degli animali, delle fonti, delle pietre, pare abbia preceduto il culto degli dei, e specialmente il culto di Dio. Ma non apparisce meno certo, esser la religione uno dei fatti primordiali della società umana, ed esser stata la stessa il legame sacro dei primi

(1) Religione di una tribù portante il nome e posta sotto il patrocinio di una specie vegetale od animale cui si attribuivano dei poteri divini, e che si consideravano come antenati dei loro adoratori.

gruppi, delle prime famiglie, e delle prime tribù, in cui l'umanità principiò ad avere coscienza di sè stessa. E, le leggi di quelle società erano delle regole più o meno arbitrarie e superstiziose, le quali, a nostro modo di vedere, rassomigliavano moltissimo ai *tabù* dei selvaggi, delle prescrizioni al tempo stesso religiose, morali e sociali nella loro rozza e grossolana semplicità.

Ma fino a quando la testimonianze, e sopra tutto le testimonianze antiche, le quali divengono ogni giorno più complesse ed ognor più vengono studiate, fino a quando, dico, queste testimonianze abbiano illuminato l'argomento, non conviene supporre una eccessiva uniformità nell'evoluzione religiosa dei popoli primitivi. È vero che, quando si tratti di condizioni analoghe di esistenza, queste creano delle istituzioni analoghe, ma chi dice analogia, con ciò non dice punto identità. Forse chè lo spirito umano non possiede un numero infinito di fonti a cui ricorrere per variare gli idoli della sua immaginazione e del suo pensiero e perfino i principii che debbono regolare la vita pratica, e le forme delle relazioni sociali? Studiano, adunque, la storia delle religioni, seguendo il metodo che è proprio della storia, ed in base alle te-

stimonianze storiche, persuasi che, se tutte le altre scienze, quando se ne presenti l'occasione e nei limiti delle loro competenze, possono venir in aiuto della critica storica, come questa può, nel medesimo senso, servir loro da ausigliaria, non c'è scienza al mondo che possa supplire alla mancanza di ciò che è proprio della storia, e cioè la testimonianza ed i fatti attestati.

Chi volesse dare una bibliografia completa dell'argomento qui trattato, dovrebbe riempirne dei volumi. Basti indicare le opere più recenti che potrebbero esser consultate con maggior profitto e che in modo particolarissimo sono state messe a contributo per questa pubblicazione (1). L'autore non ha punto la pretesa di sostituirle. Ma non crede nemmeno di averle seguite alla cieca, o di averle contraddette senza averne avuto i suoi buoni motivi.

(1) Lagrange *Etudes sur les religions sémitiques* (2me. edition, 1905). Smend, *Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte* (2e edition, 1899). Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, I (1905). E. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstoemme* (1906). Bousset, *Die religion des Iudentums in neutestamentlichen Zeitalter* (1903). Schuerer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (3a edizione 1898, 1901). Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akîba* (1903).

In questi casi, la migliore originalità, probabilmente, sarebbe quella di evitare ogni sistema e di starsene il più che sia possibile alle fonti, di guisa che il controllo reciproco dei documenti antichi e della loro interpretazione moderna avvenga quasi di per sè sotto gli occhi del lettore.

Capitolo I.

Le Fonti.

La fonte principale, per non dire l'unica, che si abbia per la storia della religione ebraica, anteriormente alla dominazione greca, si è quella collezione di libri che la tradizione cristiana ha designati col nome di Vecchio Testamento, e che si sono conservati, per la maggior parte, nella loro lingua d'origine, nella bibbia ebraica. Qui riesce sopra tutto importante apprezzare il contenuto di questi scritti, che sono stati e sono ancora considerati come sacri dai Giudei e dai Cristiani. Gli altri documenti numerosissimi, che riguardano la storia del giudaismo sotto la dominazione greca e sotto la dominazione romana, fino alla completa distruzione della nazionalità giudaica, o non interessano se non la storia esteriore della religione, oppure non presentano la stessa difficoltà di analisi

e di interpretazione che ci presentano i testi biblici; ed ognuno può sottoporli senza tema di errare alle regole comuni della critica. Da un altro lato, se, in questo periodo di tempo, la religione di Israele ci presenta ancora non pochi problemi, la soluzione dei quali resta tutt'ora dubbia, lo stato generale è abbastanza chiaro e lo si conosce con certezza. Adunque, e per ciò che riguarda le fonti che non sono bibliche, basteranno alcune poche indicazioni sommarie, ed in quella vece ci applicheremo più di proposito all'analisi ed alla discussione delle fonti bibliche.

I.

La collezione o canone dell'Antico Testamento non é stata fissata definitivamente, se non in sui primordii dell'era cristiana. La compilazione dei cinque libri che passano sotto il nome di Mosè, ossia il Pentateuco, avvenne press'a poco nell'anno 400 avanti Gesù Cristo. È la legge, la parte primaria e fondamentale di tutta la Bibbia Ebraica. La seconda parte comprende la serie, così detta, dei profeti antichi: Libri di Giosuè, dei Giudici, di Samuele, dei Re; e quella così detta dei profeti più recenti: Isaia, Geremia, Ezechiele, i Dodici pro-

feti. Non ostante l'argomento di cui tratta, Daniele non è stato ammesso a far parte di questa seconda serie, la quale, probabilmente, quando esso venne pubblicato, era già chiusa, e solo potè essere ammesso nella terza parte della raccolta, così detta degli *Scritti*, ossia degli Agiografi. Questa terza parte comprende: i Salmi, i Proverbi, Giobbe, il Cantico dei Cantici, Ruth, le Lamentazioni, l'Ecclesiaste, Estèr, Daniele, Esdra e Neemiae, le Cronache (i Paralipomeni delle Bibbie greca e latina). Inoltre, la Bibbia Ecclesiastica abbraccia ancora alcuni altri scritti che sono stati in voga sopra tutto fra i Giudei ellenisti, e che non sono stati ammessi a far parte del canone officiale della Sinagoga: Baruch e la lettera di Geremia, alcune aggiunte fatte ai libri di Daniele e di Ester, l'Ecclesiastico, la Sapienza, così detta, di Salomone, Tobia, Giuditta, ed i due libri che passano sotto il nome dei Maccabei. La serie dei primi profeti fa seguito alla legge, e dovette acquistare la sua forma definitiva press'a poco alla stessa epoca in cui l'acquistò questa. La collezione dei profeti propriamente detti dovette fissarsi in epoca un poco più tarda, verso la fine del secolo III avanti l'era nostra. Pare che la collezione degli Agiografi fosse costituita di fatto, quantunque forse non fosse definitivamente sanzio-

nata, a partire dalla fine del secondo secolo avanti Gesù Cristo.

Naturalmente, com'è da aspettarsi, la canonizzazione di tutti questi libri portò seco, come conseguenza necessaria, la fissazione, per lo meno relativa, ed, in breve, il rispetto meticoloso del testo. Tuttavia, la comparsa dell'antica versione Greca, che passa sotto il nome di versione dei Settanta, sta a dimostrare che nel corso dei primi due o tre secoli che precedettero immediatamente l'era cristiana, gli esemplari ebraici presentavano delle varianti abbastanza numerose, e che, per ciò che riguarda taluni libri, come, a mò d'esempio, Geremia, esistevano delle recensioni passabilmente diverse le une dalle altre. Queste parziale divergenze contribuirono, fino ad un certo punto, a far si che venisse continuato il lavorio di redazione e di compilazione, dal quale derivarono i libri principali della sacra raccolta.

Inoltre, ci sono taluni canti popolari, quali il Cantico di Debora, (1) e l'elogio di David sulla morte del re Saulle e di suo figlio Ionathan (2), che si debbono considerare come i documenti più

(1) Giud. V.
(2) II Sam. I, 19-27.

antichi di tutta quanta la letteratura israelitica. A partire dai tempi di Davide e di Salomone, i re possiedono degli archivii officiali, ed, in breve volgere di tempo, si ebbero pure delle vere e proprie narrazioni storiche. Ma di tutte queste fonti più o meno profane, gli scrittori religiosi che vi hanno attinto hanno conservato solamente delle indicazioni e quegli estratti che potevano addattarsi allo scopo edificante che si proponevano di raggiungere. Pare che il primo saggio della letteratura religiosa debba collocarsi verso il IX secolo, epoca alla quale bisogna far risalire i testi più antichi che sono entrati a far parte della composizione dell'Esateuco (Pentateuco e Giosuè), e cioè le due narrazioni che portano rispettivamente i nomi di narrazione *Iahvista* e narrazione *Elohista.*

Si è fatta questa designazione delle fonti in conformità dei nomi divini che vi si trovano usati. La narrazione Iahvista principia colla creazione del mondo, e, fin dal bel principio, si serve del nome di Iahveh come se fosse il nome proprio di Dio, partendo dalla supposizione che questo nome fosse noto sin dalle origini prime dell'umanità. La narrazione Elohista non principia che con Abramo, il presunto antenato del popolo ebreo, e partiva dal presupposto che il nome di Iahveh,

nome particolare del Dio di Israele, che lo distingueva dagli dei delle altri nazioni, fosse stato rivelato esclusivamente a Mosè, istitutore del popolo israelita, e fondatore della sua religione. Le due narrazioni erano due raccolte di leggende riguardanti le origini del popolo ebreo e del culto da lui praticato. Hanno per fondo comune il ciclo delle leggende patriarcali e quello delle leggende mosaiche. Apparentemente diverso, in realtà l'oggetto dei due cicli è identico: dall'una e dall'altra parte si vuole spiegare e legittimare lo stabilimento degli Israeliti nel paese di Canaan. Ma le leggende patriarcali ci presentano Israele nei suoi antenati mitici, Abramo, Isacco e Giacobbe, senza quasi tener conto del lungo soggiorno degli Ebrei in Egitto, mentre che, in quella vece, le leggende mosaiche hanno espressamente di mira la conquista della Palestina, pigliando come punto di partenza della stessa l'uscita dall'Egitto. Tra i due cicli di leggende, la leggenda di Giuseppe costituisce una specie di transizione od episodio che ne cela il parallelismo.

La narrazione Iahvista contiene un primo ciclo di leggende riguardanti le origini dell'umanità: mitologia vera e propria, della quale non si può revocare in dubbio la provenienza straniera, quan-

tunque la tradizione israelita ne abbia corretto il politeismo, e, almeno fino ad un certo punto, abbia addattato i racconti al suo proprio genio. La narrazione del diluvio deriva certamente dalla Caldea, e si è perfino riusciti a trovare nei testi cuneiformi una narrazione più antica di quella del libro ebraico. Meno stretto è il rapporto che passa tra la narrazione Iavista della creazione, con quella del primo peccato, e taluni miti babilonesi. Siccome l'influenza babilonese sulla Palestina si è fatta sentire sin dai tempi più remoti, così riuscirebbe assai malagevole l'assegnare una data precisa a questo intersecarsi di elementi, i quali non si è obligati a supporre diretti nè contemporanei dei testi che stanno a dimostrarne l'esistenza.

Si è riusciti a distinguere le fonti Iahvista ed Elohista, non chè di altri documenti che sono entrati a far parte del Pentateuco, come si è riusciti, almeno fino ad un certo punto, a ricostituirle, per la ragione che il lavorio di compilazione è stato condotto in base a procedimenti veramente rudimentarii, conservando ai diversi elementi quello stile che era loro particolare; per la ragione che i compilatori non si son data la briga di evitare i doppii, in quei luoghi in cui i testi presentavano dei racconti paralleli; per la ragione, in ultimo,

che i compilatori non si sono sentiti sconcertati dalle contraddizioni, purchè le stesse non fossero troppo stridenti. La qual cosa non impedisce che l'artifizio delle suture, delle omissioni volontarie e delle glosse, dei ritoccamenti tradizionali, ecc. non renda assai incerta l'attribuzione di numerose particolarità di dettaglio.

D'altra parte, queste fonti non sono delle opere personali; esse rappresentano già in se stesse delle raccolte che sono andate soggette ad uno sviluppo loro particolare prima di esser raccolte in una redazione comune. Così, alla base dei documenti Iahvista ed Elohista si può congetturare il lavoro di uno scrittore che buttò il primo abbozzo, combinando con maggiore o minore libertà, redigendo con maggiore o minore originalità le tradizioni leggendarie, inserendo nella sua narrazione i vecchi canti popolari ed anche altri brani di racconti scritti che poteva avere sotto mano. Ma questo primo abbozzo non avrebbe mai cessato di andare continuamente soggetto ad aggiunte e di essere di continuo rimaneggiato per opera di persone che erano animate dallo stesso spirito del redattore primitivo, ed appartenevano, se ci si passa l'espressione, alla sua stessa scuola. Non è punto probabile che le narrazioni Iahvista ed Elohista siano state perfettamente indipendenti

l'una dall'altra; unitamente a talune tendenze che sono particolari dell'una o dell'altra, hanno ambedue un fondo comune, l'unità del carattere religioso; su taluni punti, la narrazione elohista presenta dei tratti più arcaici; però ci son molti i quali ammettono la priorità della narrazione Iahvista ed una certa qual dipendenza per parte della narrazione elohista dalla narrazione Iahvista; la narrazione Iahvista sarebbe stata scritta nel paese di Giuda, quella elohista nel paese di Israele; all'una ed all'altra andavano annesse delle raccolte di precetti, che costituirono il primo nucleo della legge.

Una legge che ha una data è quella che venne scoperta nel tempio di Gerusalemme, nel 621 avanti Gesù Cristo, sotto il regno di Giosia. Essa ci è stata conservata nel Deuteronomio. Tutto porta a credere che la stessa sia stata composta in vista della riforma religiosa, alla quale la sua scoperta diede la stura. Ma il testo primitivo di questo documento è stato completato al pari di tutti gli altri, ed è stato ritoccato prima di esser compilato colle narrazioni Iahvista ed eloista, ai tempi della cattività. Gli è nello spirito del Deuteronomio che avvenne la redazione dei Giudici, di Samuele e dei Re, in cui i testi antichi, le leggende eroiche e profetiche, gli estratti fatti dagli annali e dalla storia dei re, ven-

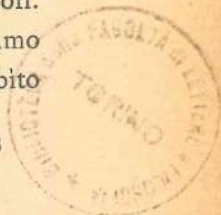
gono quasi incorniciati in tutta una serie di considerazioni d'ordine teologico ed ascetico.

La grande legge, particolarmente rituale, che occupa una buona parte dell'Esodo, il Levitico e la maggior parte dei Numeri, abbraccia, innanzi tutto, una raccolta o collezione che i critici chiamano col nome di legge di Santità (1), la quale è stata redatta durante la captività di Babilonia; poi, un documento analogo, almeno nello sfondo alle narrazioni Iahvista ed Elohista, la storia sacerdotale, la quale, partendo dalla creazione del mondo, andava fino alla spartizione della Palestina fra le tribù, spartizione avvenuta per opera di Giosuè, senza arrestarsi alle vecchie leggende già precedentemente raccolte nelle precedenti storie sacre, ma raccogliendo le principali istituzioni ed i principali costumi religiosi dei momenti essenziali del passato: il sabato istituito all'epoca della creazione dell'universo, l'astensione dal sangue istituita all'epoca del diluvio, la circoncisione risalente ad Abramo, il sistema de' sacrifizii e la legislazione cultuale appartenente rivelazione del Sinai; per ultimo abbraccia talune aggiunte che, a seconda dei bisogni o dell'opportunità, vennero fatte al codice

(1) Lev. XVII-XXVI.

formato dalla storia sacerdotale e dalla Legge di Santità. Pare che parecchie di queste aggiunte siano posteriori alla promulgazione della legge sacerdotale, la quale avvenne per opera di Esdra nel 444 avanti Gesù Cristo. A quella guisa che i precetti legislativi del documento Iahvista si riteneva fossero stati dettati da Iahvè a Mosè sul Monte Sinai, quelli del documento Eloista sul monte Oreb ed il Deuteronomio nel paese di Moab, così si riteneva che le prescrizioni rituali del Codice Sacerdotale fossero pure state comunicate da Dio a Mosè sul Monte Sinai. Si sa che il codice di Hammurabi di cui, in questi ultimi tempi, si è fatto un gran parlare, era stato similmente rivelato al re di Babilonia dal dio Shamash.

Gli Scribi, che vennero dopo di Esdra, staccarono dalla Legge sacerdotale ciò che riguardava la divisione della terra promessa, e, amalgamando fra di loro le due compilazioni formate rispettivamente dalle narrazioni Iahvista ed Elohista col Deuteronomio, e colla storia sacerdotale, unitamente alla legislazione levitica, costituirono il Pentateuco.

Pare che gli oracoli dei profeti venissero primamente raccolti e conservati dai loro discepoli. La collezione più antica di Oracoli che possediamo è quella di Amos (verso il 760), che non ha subito

se non delle aggiunte di poca importanza. Il libro di Isaia abbraccia due parti assai facili a distinguersi (i Capitoli I-XXXIX, XL-LXVI). Non una sola linea della seconda parte si può attribuire al profeta che fu contemporaneo di Ezechia; i due terzi di questa parte sono stati scritti un poco prima della presa di Babilonia per opera di Ciro, e l'ultimo terzo all'epoca della dominazione persiana. La prima parte contiene gli oracoli di Isaia, completati con dei ricordi improntati al libro dei Re, e con alcuni brani profetici di epoche diverse, protendentisi fino all'epoca della dominazione greca. Il libro non deve aver ricevuto la sua forma attuale se non verso la fine del secolo III avanti l'era nostra.

Il libro di Geremia contiene una quantità relativamente considerevole di oracoli autentici, dettati dal profeta al suo discepolo Baruch, nonchè un certo numero di appunti agiografici, scritti probabilmente dallo stesso discepolo; ma tutto questo materiale è stato ulteriormente rimaneggiato, ed arricchito di alcuni brani più recenti e commentato. Probabilmente, di tutta l'antica collezione di profeti, il libro di Ezechiele è quello che presenta un ordine più regolare, ed anche quello che meno è andato soggetto a ritoccamenti per opera della tradizione. Circa

un terzo del libro di Michea, che fu contemporaneo di Isaia, è autentico; il resto rappresenta un'interpolazione avvenuta più tardi, sopra tutto dopo l'esilio. Nahum ha scritto un poco prima della caduta di Ninive (687); ma il suo oracolo, brevissimo com'è, è stato aumentato d'un salmo, posto in sull'esordire, il quale è postesillico. Sofonia ha scritto sotto Giosia; ma pare che il suo oracolo sia andato soggetto a lunghi comenti. Habacuc, contemporaneo di Geremia, ha profetizzato contro i Caldei; il suo oracolo è stato allungato di due salmi, l'uno a mò di esordio e l'altro a mò di conclusione. Abdia e Gioele hanno vissuto dopo la captività. Aggeo è contemporaneo della riedificazione del tempio, sotto Dario I. Zaccaria appartiene alla stess'epoca; ma la seconda parte del libro che porta il suo nome non è sua, e pare sia stata scritta al tempo della dominazione greca. Il libro greco che passa sotto il nome di Malachia è, in quella vece, d'un anonimo che pare certo abbia scritto un poco prima della promulgazione della legge sacerdotale, avvenuta per opera di Esdra. Il racconto di Giona dovette esser redatto verso l'anno 300, ed il salmo che si dice esser stato composto dal profeta nel ventre del pesce, è stato aggiunto assai tempo dopo.

In tal modo si può dire che i libri profetici siano stati trattati in quel preciso modo con cui vennero trattati quei libri che passano sotto il nome di storici. Se n'è voluto approfittare per l'edificazione della comunità giudaica, e si son tenuti, a questo scopo, per così dire, al corrente dell'evoluzione religiosa. Il moltiplicarsi dei profeti anonimi, dopo la captività, sta a denotare il declinare continuo del ministero profetico, ed il moltiplicarsi delle profezie pseudonime nella letteratura apocaliptica, che ha principio con Daniele, si trova in rapporto colla scomparsa totale di questo ministero. Ma i collettori di oracoli si son fatti un dovere di aggiungere i brani anonimi a quegli scritti che portavano qualche nome d'autore. La fortuna degli apocrifi è stata sostenuta dalla fiducia che è stata loro concessa.

Dopo un certo periodo di tentennamenti e di incertezze, la maggior parte dei critici si sono decisi a rinviare la composizione dei Salmi, fatta, forse, eccezione di alcuni pochi, a dopo l'esiglio, al tempo della dominazione persiana, e fino ai tempi dei Maccabei. Tutta quanta la letteratura sapienziale pare che sia posteriore alla captività. Il libro di Giobbe è stato scritto al tempo della dominazione persiana, e non è totalmente opera di una sola

mano. Allo stesso periodo di tempo appartiene la collezione dei Proverbi. Ancor più recente è l'Ecclesiaste, il quale pare debba esser stato composto all'epoca della dominazione greca, probabilmente verso la fine del III secolo. I Proverbi sono entrati a far parte del Canone come opera di Salomone; ciò avvenne anche dell'Ecclesiaste, ma questo non venne ammesso senza qualche difficoltà. Anche il Cantico dei Cantici, che è una collezione di canti in occasione di feste nuziali, ed è attribuita a Salomone, ha potuto intrudersi e mantenersi nella Bibbia; nella sua redazione attuale, anch'esso appartiene al III od al II secolo avanti Gesù Cristo. Esso non importa alla storia della religione, altro che per l'interpretazione allegorica, e si potrebbe quasi dire per il controsenso che è riuscito a fare di questo libro un libro sacro. Il libro di Ruth pare che sia stato scritto, in un'intendimento polemico, da uno scrittore contemporaneo d'Esdra e di Neemia. Quello di Ester è certamente posteriore alla persecuzione di Antioco Epifane, ed alla restaurazione della monarchia Asmonea. Verso la metà del secolo III bisogna collocare la redazione di quell'epitome storica, redatta nello spirito e nella maniera del Codice Sacerdotale, che abbracciava in origine la Cronaca ed i libri di Esdra

e di Neemia. Le Lamentazioni che passano sotto il nome di Geremia non sono opera di questo profeta; esse sono state scritte, in parte durante l'esiglio, ed in parte dopo il ritorno dalla Captività. Il libro di Daniele è stato composto durante la persecuzione di Epifane, probabilmente nel corso dei primi mesi dell'anno 164, sotto il nome di un personaggio leggendario, che veniva finto contemporaneo degli ultimi re di Giuda, di Nabuchodonosor, dell'ultimo re di Babilonia, e di Ciro.

Il primo libro dei Maccabei fa la storia del popolo giudaico a partire dall'avvento di Antioco Epifane fino alla morte del Sommo Sacerdote, Simone Maccabeo: è il miglior brano di storia che ci sia stato tramandato dall'antichità israelita; ma si deve anche dire che è quasi esclusivamente un'opera profana. L'autore scriveva in sui primordii del primo secolo avanti l'era nostra. Col secondo libro dei Maccabei, che ha di mira esclusivamente i primi anni del movimento maccabaico, veniamo ad imbatterci nella letteratura edificante: il redattore visse prima della presa di Gerusalemme fatta da Tito, ed afferma di voler abbreviare un autore di lui più antico, Giasone da Cirene, il quale avrebbe scritto nel corso della seconda metà del secondo secolo avanti l'era nostra. Il libro di Tobia è un pio ro-

manzo, basato sopra un racconto popolare; è stato certamente composto nel corso del primo secolo avanti l'era cristiana, da un Giudeo della Diaspora. Anche il libro di Giuditta è un romanzo, ma un romanzo assai più nazionalista che pio, il quale rassomiglia parecchio al libro di Ester, ed appartiene certamente, poco più poco meno, alla stessa epoca. La lettera che passa sotto il nome di Geremia è un prodotto del giudaismo ellenistico, impossibile a datarsi con precisione. Baruch pare sia stato scritto per completo dopo la distruzione di Gerusalemme, avvenuta per opera dei Romani nell'anno 70 dell'era nostra. Il libro dell'ecclesiastico è stato redatto verso l'anno 200 avanti Gesù Cristo; sarebbe entrato a far parte del Canone, in compagnia dei Proverbi e dell'Ecclesiaste, qualora l'autore, in luogo di firmarlo col suo vero nome, avesse messa l'opera sua sotto il patronato di Salomone. L'autore della Sapienza, che scrisse nel primo secolo avanti l'era nostra, ricorre veramente a questo espediente, ma siccome scriveva in lingua greca, così non ha potuto esser ammesso a far parte altro che del Canone della chiesa cristiana.

Per ultimo, è pregio dell'opera il dare qui un cenno dei salmi che passano sotto il nome di Salomone, i quali furono scritti verso l'anno 50 avanti

Gesù Cristo, e delle apocalissi apocrife che continuarono la tradizione di Daniele, per lo meno di quelle che sono anteriori alla nascita del cristianesimo. Il libro di Enoch è una raccolta di scritti posteriori a Daniele, ed anteriori, almeno per la maggior parte, e probabilmente tutto, al principio dell'era cristiana. L'Assunzione di Mosè apparve nei primi anni di quest'era. Nei libri Sibillini si possono riscontrare dei brani che sono di origine giudaica. Molti altri apocrifi sono andati smarriti. Sopratutto a partire dai tempi di Antioco Epifane, il giudaismo ellenistico andò moltiplicando le sue produzioni pseudoepigrafiche, in un interesse apologetico e polemico. Si potrebbe affermare, senza tema di cadere nel paradossale, che il carattere che domina tutta quanta la letteratura israelitica sin dalle origini è stato quello dell'impersonalità; ma che, nei tempi antichi, ha dominato l'anonimato, mentre in seno al giudaismo a partire dalla dominazione greca, il pseudonimato si è sviluppato in proporzioni inaudite. Questo tratto caratteristico non manca di significato per la storia; ma non si può nemmeno affermare che esso non crei delle gravi difficoltà alla critica.

II.

Estrarre da questo caos di tradizioni perpetuamente ritoccate ed alterate, da questo ammasso di scritti senza autore e senza data, quando pure non si tratti di apocrifi e di libri ai quali è stata apposta una data falsa, estrarre, dico, da tutto questo cumulo di documenti svariatissimi una storia che sia abbastanza consistente e chiara, e sicura, ecco un'impresa che è tutt'altro che semplice e facile. Non dobbiamo, quindi, meravigliarci po' poi troppo se ci sono stati dei dotti i quali non hanno creduto di potersi orientare nella storia religiosa di Israele se non dopo la captività di Babilonia: fondandosi sullo spirito e su talune particolarità caratteristiche delle redazioni ultime, essi si son sentiti in grado di sostenere che tutti i libri del canone ebraico erano stati scritti dopo l'esilio. Questa la era certamente un grande semplificazione del lavoro storico, ma era altresì una soppressione, almeno parziale, della critica e quindi anche della storia. Un poco più di attenzione prestata al genio di questa letteratura, ai procedimenti di redazione e di compilazione, ai diversi elementi che qualche volta si trovano racchiusi nello stesso

libro e quasi nella stessa pagina, permetterebbe, a quanto pare, di riconoscere che negli stessi è contenuta una quantità assai maggiore di materiale storico, come permette altresì di estrarne degli indizii svariatissimi.

A ben considerarlo, si può dire che non ci sia testo il quale sia indifferente per la storia: si tratta solamente di determinarne il senso e di trovar il posto che veramente gli appartiene. Per esempio, un secondo racconto della creazione del mondo, tanto se letto nella Bibbia, quanto se letto altrove, può darsi benissimo che non possa essere in sè qualche cosa di storico; ma lo è in quanto è l'espressione della credenza e della riflessione, quale vigeva in un dato ambiente. Il libro di Giobbe non è, certamente, un documento della storia patriarcale, ma ci mette al corrente dei problemi che agitavano le coscienze giudaiche sotto l'impero della Legge.

Dei racconti quali son quelli di Ester e di Giuditta, di Giona e di Tobia, qualora vengano presi alla lettera, non farebbero altro che fornire delle idee false in riguardo delle relazioni che intercedevano tra Israele, Ninive ed i re d'Assiria, tra Israele ed i re di Persia e la corte di Susa: in quella vece, sono delle testimonianze preziose in-

torno al sentimento religioso e morale, intorno alla costituzione della famiglia, od anche intorno all'esasperazione del sentimento nazionale, in talune date epoche, in seno alla comunità giudaica. La storia delle epoche primitive, quale si trova nel documento sacerdotale dell'Esateuco è tutta un tessuto di stranezze e di impossibilità; ma oh! quante cose essa ci apprende intorno alla mentalità giudaica al suo uscire dall'esiglio! E tutte le vecchie leggende non ci fanno esse conoscere al vivo lo spirito dei tempi che hanno precedute le riforme religiose ed il regno della legge? Così, per colui che sa esplorarlo e sfruttarlo, il caos finisce per diventare una miniera.

È certo che i dati storici sono assai più facili a raccogliersi per ciò che riguarda i tempi postesillici. Ma non è men vero che i tempi presillici non sono po' poi così tenebrosi come li si fanno. Non c'è alcuno il quale contesti le linee generali della storia israelita, a partire dall'epoca della istituzione della monarchia; breve periodo di unità nazionale sotto Davide e Salomone; divisione sotto il successore di quest'ultimo, tra Efraim e Giuda, e periodo d'ostilità che ne segue; Efraim minacciato da Damasco ed in breve distrutto da Assur; più tardi, Giuda mandato completamente in rovina

da Babilonia; gli avanzi di Giuda si riformano in comunità religiosamente autonoma, sotto la dominazione persiana, greca e romana. Ciò posto, questo quadro della storia politica di Israele si può ricostruire in base ai documenti che possediamo, e si è principalmente, e nel medesimo tempo, a questo quadro, e non ad un altro, che si adattano i documenti che possediamo; ed a questo quadro si adatta pure lo sviluppo della storia religiosa, giacchè questa viene a trovarsi nel più stretto rapporto colla storia politica.

Il sistema deuteronomico, così artificiale nell'interpretazione da esso data del passato, la concezione del Codice levitico e della Cronaca, ancora più artificiale di quello, non hanno eliminato tutto ciò che li contraddiceva nelle tradizioni dell'antichità. Il giudaismo postesillico non conosceva che un santuario, ed in questo solo si dovevano offrire dei sacrifizii al Dio d'Israele; questo costituisce un fatto certo, un fatto garantito da tutte le testimonianze sì sacre che profane dell'ultimo periodo della storia giudaica, e cioè dopo la captività. Ciò posto, questo fatto che è altrettanto strano quanto indubitabile, la tradizione è unanime nell'affermare che era di diritto mosaico, la qual cosa, però, non le impedisce di riconoscere che non era

poi molto antico. Essa fa il nome del re che distrusse tutti i santuarii che erano stati eretti fuori di Gerusalemme: Giosia; dice in quale occasione gli stessi vennero atterrati: il sacerdote Helcias aveva scoperto nel tempio un libro della legge che lo imponeva. Giosia ignorava che Jahvè avesse fatta a Mosè una rivelazione di questo genere e tutti i suoi predecessori non avevano saputo più di lui quale avesse ad essere il loro dovere. La tradizione dice che essi non l'avevano fatto. Tanto è vero che il Deuteronomio non esige affatto questa unità di luogo di culto come se si trattasse di cosa perfettamente naturale, ma semplicemente come una misura d'ordine, diretta contro i numerosi santuarii che esistevano nel paese. A questo e ad altri indizi, i quali ultimi, però, sono subordinati al primo, si viene a riconoscere che il Deuteronomio, nelle parti sue essenziali, è precisamente il libro, la scoperta del quale determinò l'atto di Giosia. Ed il Deuteronomio rassomiglia parecchio, per la lingua e per lo stile, al più grande tra i profeti di quei tempi, Geremia.

Chi parla di riforma con ciò stesso suppone uno stato anteriore che si è voluto cambiare, perchè non era più confaciente ai bisogni del tempo. Prima di Giosia, ogni città o borgata possedeva il

suo santuario destinato al culto, in cui si offrivano sacrifizii al dio nazionale. Una raccolta legislativa, compilata in una forma assai più arcaica e più concisa di quella in cui era stato compilato il Deuteronomio, il così detto Libro dell'alleanza, conservato nell'Esodo, autorizza i sacrifizii offerti a Jahvè, « in tutti quei luoghi in cui Jahvè ha voluto che il suo nome sia onorato » (1). Ma vi ha ancora di più. Amose ed Osea, i quali predicarono in Efraim non pretendono affatto che si vadano ad offrire i sacrifizii in Gerusalemme; essi protestano contro i sacrifizii in genere, perchè in essi si vuol scorgere il modo migliore come il più efficace di servir Dio. E le leggende di Samuele e di Elia rappresentano questi stessi profeti in atto di offrire sacrifizii lungi dal santuario che racchiudeva l'arca, senza osservare alcuna delle forme prescritte dal preteso rituale mosaico. Tratto non meno significante di questo: le narrazioni Jahvista ed Elohista conducono i patriarchi a sacrificare in tutti quei santuarii che il Deuteronomio più tardi doveva condannare, a Bethel, a Sichem, a Hebron, a Bersabea, quasi per dedicarli in perpetuo al culto di Jahvè. Le leggende patriarcali e le leggende profetiche, alle quali si potrebbero aggiungere le leggende eroiche dei Giudici, attestano, quindi, dei costumi di culto diver-

(1) Exod. XX, 24.

sissimi da quelli che sono stati sanzionati dalla legislazione deuteronomica e da quella del Codice sacerdotale.

I documenti si raggruppano tra di loro e si illuminano a vicenda l'un l'altro. Ezechiele prelude al Codice sacerdotale, che dirige la Riforma di Esdra e Nehemia; la Cronaca vi si riconnette come una deformazione della storia in conformità della legislazione consacrata. Geremia s'accorda col Deuteronomio il quale è preparato dalla predicazione di Amos, di Osea, di Isaia, ed ispira il commentario delle tradizioni scritte, consegnate ai libri dei Giudici, di Samuele e dei Re. Allorquando vengano estratte da questo quadro di concatenazione storico, queste tradizioni e le leggende patriarcali ci forniscono un'idea della religione di Israele prima degli scrittori profetici, ed innanzi di ogni promulgazione officiale di legge attribuita a Mosè.

Queste stesse leggende autorizzano pure delle induzioni più o meno probabili in riguardo delle origini del popolo e della religione degli Israeliti. Esse non sono una creazione tutta d'un pezzo della fantasia dei contemporanei dei primi re di Israele, e di Giuda, ma rappresentano, in quella vece, una serie di ricordi più o meno alterati e trasformati nel corso dei secoli. Per esempio, quantunque le

leggende patriarcali nulla ci apprendano intorno ai personaggi che vi figurano, per la ragione semplicissima che questi personaggi non sono mai esistiti, pure ci forniscono degli indizii preziosi non solamente intorno allo spirito dell'antico Israele, ma anche sui suoi antecedenti, sulle circostanze che accompagnarono la sua formazione come popolo, e sui rapporti che correvano tra esso ed i popoli vicini, ossia tra esso e quelle varie popolazioni che l'avevano preceduto sul suolo della Palestina. Nulla di tutto questo è indifferente alla storia religiosa, la quale ha subito il contraccolpo di questi rapporti. Se tutte queste induzioni non possono essere fornite nè della precisione, nè della certezza di cui sono fornite le testimonianze autentiche e dirette, non cessano per questo di essere legittime, purchè vengano saggiamente condotte, e costituiscono veramente la storia per quei tempi che mancano di fonti di informazioni più dirette e più esatte. Abramo e Sara appartengono al novero dei personaggi mitici; ma la loro leggenda consacra l'importanza dei santuari di Hebron, e la consacrazione di questi santuarii al Dio d'Israele. Conciossiachè i luoghi santi esistevano assai tempo prima dell'arrivo degli Ebrei, ed appartenevano a tutta una serie di particolari divinità che erano onorate

dalle popolazioni di Canaan. Non è temerario il pensare che Abramo e Sara siano le antiche divinità locali, umanizzate nella leggenda, per esser, poi, subordinate al Dio che era riuscito a soppiantarle. Ci si dice che Giacobbe, dopo essersi battuto con Jahvè per tutta una notte, dal dio che non lo aveva potuto vincere venne chiamato col nome di Israele. Questo meraviglioso combattimento non appartiene alla storia più di quello che le appartenga la lotta dei Titani contro Giove; ma ci fa capire chiaramente che quelle tribù, le quali vennero, poi, considerate come posterità di Giacobbe non assunsero il nome di Israele se non al tempo della conquista; ci lascia pure sospettare che anche Giacobbe fosse un personaggio divino; e siccome il ricordo del patriarca si trova intimamente connesso col santuario di Bethel, tutto ci porta a credere che quivi probabilmente si trovasse il luogo del suo culto. Abramo non è mai sceso in Egitto; ma la leggenda che ve lo conduce viene in appoggio delle leggende mosaiche, le quali presuppongono un rapporto antico degli Ebrei ancora allo stato di popolazione nomade col paese dei Faraoni. Il medesimo significato ha pure la leggenda di Giuseppe. E dal fatto che si è preteso di possedere la tomba di questo patriarca a Sichem, ne scaturi-

sce che Sichem era una caverna sacra, alla pari di quella di Macpela ad Hebron, e che l'eroe, che si riteneva vi si trovasse sepolto, aveva anch'esso incominciato ad essere un dio. La leggenda di Isacco che gravita attorno a Bersabea, ci permette pure di intravvedere che, dapprima, Isacco dovette essere il patrono di questo santuario.

Siccome l'antica popolazione di Canaan non venne del tutto sterminata dalle tribù invadenti, ma solo da esse progressivamente conquistata ed assimilata, così i costumi religiosi, i miti, le divinità dei santuarii cananei, a poco a poco, e frammezzo a molteplici trasformazioni, sono entrati a far parte delle tradizioni di Israele. Ed i vecchi racconti stanno precisamente a raffigurare e ad attestare questa doppia assimilazione.

Il significato originale di queste antiche leggende, almeno per quel tanto che c'è possibile ricostruire a forza di congetture, non riescirebbe guari intelligibile anche per la critica più acuta e perspicace, se a scoprirlo ed a fissarlo non venisse in aiuto la comparazione di altre religioni dell'antichità, anche se non sono semitiche. Ed infatti, i casi analoghi non mancano. Giacobbe ed i suoi dodici figli, che vengono, poi, a formare dodici tribù, le dodici tribù di Israele, hanno altrettanti riscon-

tri reali fra i padri dei Greci, Elleno e la sua discendenza, Doros ed Eolos, Xuthos, Jonio ed Acheos. I vecchi riti bizzarri, quali la circoncisione, l'interdizione del sangue, la distinzione delle cose in pure ed impure, degli stati di purità e di impurità, divengono, per lo meno, suscettibili di una spiegazione abbastanza soddisfaciente, quando ci imbattiamo in queste stesse pratiche ed in pratiche analoghe presso altri popoli primitivi. Non solamente la cosmogonia ingenua della narrazione Jahvista, e quella, più dotta, dello storico sacerdotale, non solamente il loro diluvio, hanno il loro facsimile e le loro fonti, per ciò che riguarda la sostanza della narrazione, nelle antiche mitologie orientali, e sopra tutto nella mitologia caldaica, ma l'antico *Nabi* di Israele, il profeta stravagante, vero tipo da manicomio, trova i suoi congeneri in altri culti; e lo stesso Mosè, colla sua bacchetta magica, rassomiglia parecchio a quei sacerdoti indovini, che si riscontrano un poco ovunque. L'oracolo singolare che venne interrogato da Saulle e da Davide, e che rispondeva alle questioni che gli venivano proposte, facendo ricorso alle sorti, ha parecchi riscontri anche altrove. Se la religione di Israele raggiunge una grandissima altezza con i profeti dei secoli VIII, VII, e VI, con i Salmisti, con l'autore

del libro di Giobbe, le sue origini sono, però, umilissime; e quanto più si rimonta verso queste origini, tanto più i termini di comparazione abbondano, supplendo, almeno fino ad un certo punto, alle lacune ed alle oscurità che si riscontrano nelle testimonianze.

III.

Ci sono, però, delle questioni assai importanti che rimangono e rimarranno forse per sempre senza una risposta definitiva. Tali sarebbero quella del soggiorno di Israele in Egitto e quelle dell'Esodo, per non citare se non le più notevoli, come quelle che si trovano alle origini stesse del culto di Jahvè. La più antica tradizione viene così ad essere già sovraccarica di leggende contradditorie. Nè le circostanze del soggiorno in Egitto, nè quelle della venuta di Israele al Sinai, nè la missione di Mosè sono cose che si possano districare nettamente dall'aggrovigliata matassa.

La leggenda di Giuseppe raffigura l'arrivo di Israele in Egitto. Ma non si riesce a capacitarsi come Israele siasi recato in Egitto allo stato di famiglia, per uscirne, poi, allo stato di popolo. Giacobbe ed i suoi dodici figli rappresentano Israele

preso nella sua totalità. E quindi, al momento del suo arrivo, Israele sarebbe stato un popo o. E con tutto ciò la tradizione ci lascia intravvedere in modo abbastanza chiaro che Israele esistette come popolo solamente dopo che ebbe Jahvè per dio, e che Jahvè non divenne il dio d'Israele se non dopo l'Esodo, o, se si preferisce, coll'Esodo. Prima di quell'epoca, Israele, in quanto era un composto di tribù fra di loro collegate coi vincoli della comunanza di culto, non esisteva affatto, esistevano solamente delle tribù fra di loro affini, le quali vagavano qua e là sul deserto arabo e nella penisola del Sinaì. Che alcune di queste tribù siansi, per un certo spazio di tempo, fissate sulla frontiera dell'Egitto, nel paese di Goshen, ed in seguito se ne siano partite, malcontente delle condizioni che venivano loro fatte, per andare a ricongiungersi nel deserto con i loro congeneri, nulla c'impedisce di crederlo. Ma tutto questo non si può certo provare facendo ricorso all'influenza esercitata dall'Egitto sulla religione di Israele, giacchè questa influenza press'a poco si riduce a zero; ciò si può provare unicamente facendo ricorso alla consistenza che sembra avere il ricordo di un rapporto iniziale coll'Egitto, rapporto che rimane attestato dalla leggenda di Abramo, da quella di Giuseppe, da quella di Mosè.

Ma bisogna anche notare che si tratta puramente e semplicemente di leggende; i tratti artificiali e sovrapposti che possono contenere, che contengono certamente, non ci permettono di definire con sicurezza quale sia il loro significato reale e storico.

Comunque possa essere, pare evidente che il ricordo dell'Egitto, « la casa di schiavitù », e quello dell'Esodo, vengono ad assumere nella tradizione un'importanza ognor crescente e che in origine non avevano. La conquista di Canaan avvenne dall'Oriente, guadando il Giordano, per il paese che venne occupato dalle tribù alle quali più propriamente spettava il nome di Israele, e dal Sud, risalendo il deserto, per il paese che poi fu il paese di Giuda. Tuttavia, le tribù del Nord avevano il medesimo dio di Giuda, e questo culto era stato assunto da Israele e da Giuda in circostanze anteriori di vita comune. Adunque, le condizioni che avevano presieduto alla loro vita nomade li aveva ravvicinati a Jahvè, il quale non è quasi lecito dubitare che fosse il dio del Sinai. L'incontro delle tribù e del dio si potrebbe benissimo spiegare senza che vi avesse alcuna parte l'Egitto. Ma qui non si tratta punto di possibilità. Le tribù, nel corso della loro esistenza errabonda, avevano preso a conoscere il dio Jahvè. Dal momento che tutte si ritenevano

legate a questo dio, ne avvenne infallantemente che tra di loro finirono per stringere una specie di patto federale, sanzionato e specificato da questo vocabolo divino. L'occasione di questo patto si sarebbe presentata, probabilmente, all'epoca di un esodo di tribù che abbandonarono la regione Nord-est dell'Egitto, per eseguire le sorti delle tribù amiche, che se ne vivevano nel deserto; gli è in nome di Jahvè che avverrà l'Esodo, e che si verrà formando l'associazione delle tribù.

Ci sono stati degli Assiriologi i quali hanno sostenuto che l'Egitto non fosse l'Egitto, ma la stessa penisola del Sinai, la quale, nelle iscrizioni cuneiformi, avrebbe portato il nome di *Musri*, nome che i nella tradizione israelitica sarebbe stato confuso con quello dell'Egitto, *Misraim.* Si è arrivati fino al punto di sostenere che Davide, in principio, sarebbe stato principe di Caleb, nel paese di Hebron; egli avrebbe incominciato dall'assoggettare al suo scettro prima Giuda, eppoi le altre tribù; ed avrebbe, poi, imposto a tutto Israele, all'Israele da lui ridotto ad unità nazionale, il culto di Jahvè, il dio onorato sul Sinai, nel paese di Musri, dalle tribù arabe. Ma questa ipotesi non ha nemmeno bisogno di esser confutata. La tradizione israelita sa benissimo che cosa si voglia dire quando fa parola di

Misraim, ed i ricordi del tempo dei Giudici sono abbastanza solidi per garantire, prima di Davide, l'esistenza del culto di Jahvè frammezzo alle tribù stabilitesi nel paese di Canaan.

Bisogna ammettere che, per ciò che riguarda il posto occupato dal Monte Sinai, la tradizione è andata soggetta a molte oscillazioni. Il « Monte di Dio », secondo i più antichi testi, non si trova nella regione, posta al sud della penisola sinaitica, in cui, da secoli, si è ricercata quella vetta dalla sommità della quale sarebbe stata promulgata l'alleanza di Jàhvè con Israele. Mosè incontrò Jahvè nel paese di Modian (1), il quale si trovava nell'Arabia, sulla costa Orientale del golfo Elamitico. Si è di là che, stando al cantico che serve di preludio alle benedizioni di Mosè, Jahvè sarebbe venuto a trovare Israele:

> Jahvè è arrivato dal Sinai;
> È loro apparso dal Seir;
> Ha brillato dalla montagna di Pharan,
> Ed è venuto a Meribat — Gades (2).

(1) Exod. II, 15.

(2) Deut. XXXIII, 2. L'ultimo versetto della citazione è stato restituito in conformità del testo greco. L'èbraico non ha alcun significato.

Per andare dal Sinai della tradizione a Gades, nel deserto posto al sud della Giudea, non si dovrebbe pnnto passare per Seir e Pharan. La direzione suindicata suppone che il punto di partenza si trovasse all'estremo nord-ovest dell'Arabia. D'altra parte, pare oggi certo che la più antica leggenda dell'Esodo, della quale si ha un'eco nel testo citato, non conduceva Israele dall'Egitto al Monte Sinai, ma direttamente a Gades, ove Mosè rivelava al popolo quali si fossero gli ordini di Jahvè.

Secondo ogni verosimiglianza, Mosè aveva un nome egiziano. Qualora ci sentissimo indotti a contestare in modo assoluto la tradizione del soggiorno in Egitto, ci sentiremo pure indotti a considerare come fantastico il personaggio che porta il nome di Mosè, come pare che sia fantastico il personaggio che porta il nome di Aronne, e che ci vien presentato come fratello di Mosè. Ma il nome egiziano può, in quella vece, autorizzare la tradizione del soggiorno in Egitto, quantunque il racconto del bambino Mosè, esposto nelle acque del Nilo e salvato quasi per miracolo, venga considerato, a buon diritto, come sospetto, perchè è costrutto su di un tema mitico, del quale si hanno pure molte altre applicazioni, dalla leggenda del vecchio re caldeo Sargon, fino a quella del bambino Gesù sfuggito

al furore del crudele Erode. L'argomento invocato più sopra a favore di un incontro delle tribù nel deserto, per la fondazione del popolo israelita e della sua religione, si può pure addurre in appoggio della tradizione riguardante Mosè. Siccome l'istituzione di un culto comune pare debba attribuirsi al sopraggiungere di circostanze particolari, così sembra pure che la stessa esiga la missione di un personaggio che, in queste circostanze, sarebbe stato il principale fondatore dell'unità religiosa e nazionale, il sacerdote ed il profeta di Jahvè. Questo personaggio avrebbe servito da intermediario tra le tribù del deserto e quelle che si trovavano in Egitto, e sarebbe stato lui che, in nome di Jahvè, avrebbe condotte queste ultime a Gades; il patto che univa le tribù nel culto di Jahvè sarebbe stato concluso vicino alla sacra fonte, dalla quale si narrava che Mosè avesse fatte scaturire le acque, battendo la roccia colla sua verga miracolosa.

A questo esempio, dal quale possiamo farci un'idea esatta della complessità estrema dei problemi e del grado di probabilità che presentano le loro soluzioni, sarebbe facile aggiungerne un gran numero di altri, che verranno puramente e semplicemente indicati nei capitoli susseguenti. Ce ne sono,

poi di quelli sui quali non si ama nemmeno più discutere. Dato che le leggende patriarcali rappresentino sopra tutto lo stabilimento di Israele in Canaan, riesce perfettamente inutile esaminare sotto l'impero di quali circostanze Abramo, Isacco e Giacobbe abbiano potuto dimorare in un paese che venne più tardi occupato dai loro discendenti, e quale fosse il culto da loro praticato. Inoltre, non interessa punto il ricercare le origini remote delle tribù di Israele e le loro possibili emigrazioni nell'epoca che precede quella in cui le troviamo ai confini della Palestina ed, in breve, armati e pronti per la conquista. Le tappe della emigrazione di Abramo, che si dice esser nato ad Ur dei Caldei, poi la sua venuta ad Harran, nell'Alta Mesopotamia, e, per ultimo, la sua venuta di là alla terra, di Canaan, probabilmente altro non sono che altrettante combinazioni redazionali ed un legame creato artificialmente tra il ciclo delle leggende che riguardano la creazione, il diluvio e la figliazione dei popoli, leggende che, in Israele, sembrano meno antiche, o che, per lo meno, derivano da una sorgente diversa da quella dalla quale derivano le leggende che riguardano lo stabilimento in Canaan, ed il ciclo delle leggende patriarcali e mosaiche, che riguardano l'occupazione della Palestina. Infal-

lantemente, Israele, per razza e per lingua, appartiene a quel gruppo di popoli detti semitici, che assai per tempo si introdussero in Caldea e che più tardi fondarono l'impero di Ninive; a quel gruppo di popoli che popolarono le città della costa fenicia ed il territorio di Canaan; a quel gruppo di popoli che, alle frontiere della Palestina, hanno fondati i piccoli regni dell'Idumea, di Moab e di Ammon; a quel gruppo di popoli che, in seguito, fornirono l'emigrazione aramea e finalmeute finirono pet esser rappresentati nella storia del mondo col nome di popoli arabi. Ma sarebbe vana la pretesa di voler indicare con precisione il luogo, il tempo e le circostanze in cui gli antenati di Israele confinavano con quelli delle nazioni or ora enumerate. Quanto si può dire con una certa parvenza di verità si è questo, che l'emigrazione ebraica seguì abbastanza d'appresso l'emigrazione cananea, e la si può considerare come l'avanguardia della emigrazione aramea. La patria comune era l'Arabia.

Un fatto della massima importanza per la storia dei popoli antichi dell'Asia Occidentale è l'uso, constatato nel secolo XIV avanti l'era nostra, nei paesi compresi tra l'Eufrate e l'Egitto, della lingua di Babilonia e della scrittura cuneiforme per ciò

che si potrebbe chiamare già col nome di corrispondenza diplomatica tra i principi di queste contrade ed il re d'Egitto che allora era loro sovrano. Per i secoli antecedenti alla dominazione egiziana si deve conchiudere ad una dominazione lunga ed effettiva, e per conseguenza ad una influenza duratura dell'impero caldeo su tutti questi territorii. Ma non si saprebbe dire se gli antenati degli Ebrei hanno avuto, in qualche modo, le sorti loro legate a questa supremazia della Caldea. Pare anche assai pericoloso lo stabilire un rapporto qualunque tra questa supremazia e l'origine che la Bibbia attribuisce ad Abramo. Questa antica egemonia di Babilonia non viene per questo a cessare di essere assai importante per la storia di Israele e della sua religione, poichè l'influenza caldea si è esercitata sulle popolazioni cananee colle quali gli Ebrei sono venuti a trovarsi in contatto e che lentamente si sono assimilate. È anche abbastanza probabile che la stessa non abbia cessato di esercitarsi direttamente, mediante l'uso officiale della lingua e mediante una certa qual conoscenza della letteratura babilonese, nemmeno quando le orde invadenti dei nomadi israeliti incominciarono a penetrare nella terra di Canaan.

I testi cuneiformi della corrispondenza che

passa sotto il nome di El-Amarna, alla quale abbiamo or ora accennato, nulla di diverso ci dicono intorno alla storia particolare di Israele. Se le bande guerresche degli *Habiri*, che vi si trovano menzionate, sono, com'è probabile, gli Ebrei, ne segue che l'invasione di Canaan, operata dalle tribù, aveva avuto principio sino a partire dal secolo XIV avanti l'era nostra, e nulla se ne può concludere intorno a ciò che era o non era allora la loro religione. Bisognerebbe esser proprio sicuri che lo scrittore di una lettera scoperta a Taannek (l'antica Taanak, di cui è fatto parola nel cantico di Debora (1)), e che deve esser stata scritta alla stessa epoca in cui furono scritte quelle che sono state scoperte ad El-Amarna, era un adoratore di Jahvè. L'uomo porta il nome di *Achiyami,* il quale potrebbe essere lo stesso di *Achijahu* (« Jahu », ossia « Jahvè è fratello »), ed ha un concetto assai elevato del suo dio (2). Ma l'identificazione dei nomi divini non è che troppo ipotetica. Diciamo almeno che lo stato

(1) Giud. V, 19.

(2) Vedi Chantepie De La Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte,* (3. ed.) II, 352-353. La traduzione che vi si dà della lettera di Achiyami, nei suoi particolari, è ben lungi dall'esser sicura.

della Palestina, in sugli inizii dell'invasione Israelita, non è indifferente a conoscersi, per il fatto che tutto ciò che si può apprendere dalla situazione politica aiuta grandemente a comprendere quale possa essere stata la marcia della conquista, e ciò che si può apprendere intorno allo stato religioso illumina altresì i rapporti ulteriori dello Jahvismo con i culti cananei.

Assai meno si può trarre dai documenti egiziani. La menzione fatta di Israele frammezzo alle popolazioni palestinensi, in una iscrizione del re Minéphtah, nel secolo XII avanti l'era nostra, non dice guari più di quello che dica la menzione degli *Habiri* nei testi di El-Amarna. Inoltre, l'iscrizione pare che abbia di mira assai più delle tribù nomadi, che non un popolo fisso ed abitatore di città. I nomi di *Jacobel* e di *Josephel,* ricorrenti in una iscrizione di Thoutmosis III, (1) prova solamente l'uso di questi nomi per designare talune località cananee, in un tempo in cui, infallantemente, non si poteva ancora far parola di popolo di Israele. E ci sono delle buone ragioni pes

(1) XVI secolo av. G. C. I nomi si decompongono in *Jacob-El* e *Joseph-El*, « El retribuisce » oppure « soppianta » ed « El raccoglie ».

ritenere che le forme abbreviate di *Jacob* e *Joseph*, rappresentassero delle divinità eponime di città o di tribù (1).

Di fronte alle antiche civiltà da cui provengono queste testimonianze, è un fatto che Israele e la sua religione sono perfettamente recenti: ecco quanto, innanzi tutto, ci è stato rivelato dalla storia dell'oriente ricostruita nelle sue linee essenziali dalle grandi scoperte archeologiche del secolo scorso.

(1) Vedi E. Meyer, 249-253, 281-282, 292.

CAPITOLO II.

Le origini.

La religione d' Israele ha piantate le sue radici fino al fondo comune delle religioni semitiche. Nel medesimo tempo, siccome, ai suoi inizii, essa fu una religione di popolazioni nomadi, differisce non solamente dalle religioni a mitologia dotta ed a culto complicato, quali furono quelle dei regni di Babilonia e di Ninive, ma anche da quelle che furono in onore presso i Fenici, dediti, com' erano, alla navigazione ed al commercio, od anche presso le popolazioni agricole e sedentarie della Palestina; essa si avvicina parecchio a quella religione, od a quelle forme di religione, che furono in voga fra gli Arabi, prima della comparsa dell' Islam. Vale a dire che le idee ed i costumi, pur riflettendo quelli che dovettero essere in vigore, in epoche remotissime, fra tutti i popoli semiti, offrono non poche analogie con quelli dei popoli non ancora inciviliti, e si devono rav-

vicinare ai culti rudimentarii, che sono stati quelli dell' umanità primitiva.

I.

Stando alla teoria che in questi ultimi anni è salita sempre più in favore, le religioni più antiche altro non sarebbero state che altrettante forme dell' animismo; il culto degli spiriti, e le pratiche di questo culto sarebbero state qualche cosa di analogo al feticismo dei selvaggi. In seguito, e sotto l' impero di un mucchio di circostanze diverse, mediante l' incrociarsi delle tribù, le emigrazioni, le conquiste, i progressi dell' organizzazione sociale, si sarebbe stabilita tra gli spiriti una specie di gerarchia; le persone degli dei particolari, dei di tribù, di città, di popoli, si sarebbe andate ognor più accentuando, ed ecco il politeismo. Un certo qual sentimento d' orgoglio nazionale, e di fanatismo religioso, potè condurre taluni gruppi umani all' adorazione di un solo Dio, alla monolatria; e nella subordinazione degli dei ad un capo supremo, nei diversi sistemi di monarchia divina che vennero concepiti ad immagine e somiglianza dei regni della terra, si potè avere un principio di monoteismo. Di là, sia per il la-

vorio del pensiero, come avvenne fra i filosofi greci, sia per effetto di sentimento morale purissimo, come avvenne fra i profeti di Israele, si sarebbe arrivati al monoteismo assoluto.

Tuttavia, vale la pena di far osservare che l'animismo rappresenta già un certo qual lavorio della riflessione, e perciò esso è già una forma del pensiero religioso, che è impossibile sia stata identica in tutte le varie ramificazioni dell' umanità. Si può abbastanza facilmente immaginare la condizione dell'uomo incolto che si vede o si crede circondato da una schiera di forze sconosciute, indeterminate, delle quali credeva di poter cogliere qualche manifestazione, e delle quali pensava di poter riuscire in qualche modo ad accaparrarsi il favore. Anche questo è un frutto della riflessione. Ma, prima di ogni e qualunque riflessione, non si può dire che ci sia uomo, e quindi non si può dire che ci sia una religione, e, propriamente parlando, nemmeno una conoscenza. Il concetto generale di potenza, relativamente a quella dello spirito, probabilmente è sempre stato considerato come un'esperienza naturale, oppure come un' indagine necessaria, che si sarebbe presentata come resultato di questa esperienza. Il dominio dell' arbitrio e della fantasia non ha principio se non colle induzioni

che vogliono fissare il metodo che si deve seguire per incatenare ed incanalare queste forze misteriose. Fra gli uomini primitivi, questo metodo è costituito semplicemente dalla magìa. Ma la magìa, intesa in questo senso, è per lo meno contemporanea della religione, seppure non le è anteriore. Ed infallantemente non conviene porre alcuna barriera insormontabile tra la magìa e la religione, giacchè la magìa è sussistita e sussiste ancora, sotto forme più o meno attenuate, in seno a religioni alle quali nessuno oserebbe contestare la loro qualità di religioni superiori. La magìa non sarebbe se non un metodo più grossolano di maneggiare il divino. Sarebbe la religione costituita in quello stadio in cui non si differenzia ancora dalle opere comuni dell' uomo, una religione non ancora racchiusa in quella che giustissimamente passa sotto il nome di categoria del sacro. La magìa diviene superstizione non appena spunta la religione, a quella guisa che una forma inferiore di religione diviene superstizione di fronte ad una forma superiore. La magìa può ingenerare terrore, ma non rispetto, ed ancor meno amore, per quello che è il suo oggetto. E con tutto ciò essa rappresenta già la precauzione, la norma ed anche la spe-

ranza al cospetto del mistero, per non dire al cospetto dell' infinito.

Qualora lo si consideri ben bene, il concetto dell'evoluzione religiosa altro non è che una semplice ipotesi, una teoria innalzata allo scopo di servire, per modo di dire, da cornice ai dati principali che vengono forniti dallo studio delle religioni. Considerato sotto questo punto di vista, esso può presentare dei vantaggi notevoli per la classificazione dei fatti che si sono osservati. Ma bisogna guardarsi ben bene dal considerare questo quadro, che è semplicemente qualche cosa di astratto, come se fosse la legge necessaria ed il programma infallibile di ogni storia religiosa, giacchè, di questa pretesa legge, la storia non è in grado di additare un'applicazione continuata. Il feticismo dei selvaggi probabilmente è rimasto per il corso di centinaia e di migliaia d'anni tale, o presso a poco, quale lo possiamo osservare noi al giorno d' oggi. Le antiche religioni politeistiche non si sono trasformate gradualmente in religioni monoteistiche. E siccome ci sono delle religioni più elevate che hanno avuto incontestabilmente i loro periodi alternativi di progresso e di decadenza, così anche le religioni inferiori hanno potuto avere dei momenti di incremento, dei momenti di slanci

più o meno coscienti verso uno stato migliore, poi dei momenti di regresso, prodotti dalle circostanze o dalla forza di inerzia che caratterizza tutte le tradizioni religiose, una volta che si sono costituite, e, finalmente, dei periodi di decrepitezza prolungata, che corrispondono allo stato di infanzia perenne dei popoli che non hanno un avvenire.

Il monoteismo dei filosofi greci non è un frutto della religione greca; sarebbe come il dire che la filosofia spiritualistica di Victor Cousin e di Jules Simon è un frutto del cristianesimo. Questi prodotti della speculazione razionale possono dipendere, in certo qual modo, dalle dottrine religiose che esistevano prima; ma non hanno, poi, seguito, perchè si trovano perfettamente al di fuori della religione vivente. Probabilmente, si tratta di rimasugli di credenze, che si sono voluti cambiare in brandelli di scienza; si tratta di rimasugli di credenze, che nulla possiedono d'una riforma o d'un progresso religioso e che non appartengono che poco o punto alla storia della religione. Nel corso della sua esistenza, il paganesimo greco-romano è andato soggetto a molte alterazioni ed a molti mutamenti; ma è restato fino alla fine una religione politeistica; però ha finito per cedere il

posto al monoteismo cristiano, perchè nulla gli restava da assorbire trasformando, nè poteva assimilarsi alcun che, per lo meno direttamente, trasformando sè stesso.

D' altra parte, la religione israelitica, tale e quale noi la conosciamo per mezzo della Bibbia, è un monoteismo, del quale si può scorgere con tutta sicurezza il progresso, ma che non viene in alcun modo ad apparire come la risultante dell'evoluzione naturale e logica di un politeismo antecedente. Il culto esclusivo di Jahvé, principio fondamentale della religione israelitica a partire da Mosè, non deriva affatto da un culto politeistico, per eliminazione di dei, che dapprima sarebbero stati concepiti come divinità uguali al dio di Israele, eppoi come suoi inferiori, ed onorati in sua compagnia. Jahvé, nella scrittura, non vuole affatto che gli si associno delle divinità straniere, ma non si sogna nemmeno d' aver dovuto cacciare degli dei che con lui sarebbero stati i patroni tradizionali e legittimi del suo popolo.

È un fatto indiscutibile che l'ignorante selvaggio non ha guari altra religione all' infuori dell' animismo e del feticismo. È certo, altresì, che i popoli civili dell'antichità nazionalizzavano gli dei e si facevano del mondo divino un concetto ge-

rarchico, in cui il Dio della città capitale della nazione, del popolo conquistatore, occupava il primo posto. E, d'altra parte, è pure cosa certa, che, negli ambienti politeistici, sì, ma colti, c' erano degli spiriti colti, i quali hanno conosciuto o presentito che l' equilibrio dell' universo doveva esser mantenuto da un solo principio, ossia da un solo padrone sovrano. Solamente che tutti questi fatti, che vengono rilevati dallo storico delle religioni, non costituiscono una serie rettilinea di fatti, ogni anello della quale scaturisca dall'anello precedente, e produca quello che lo segue nella descrizione logica del sistema evoluzionista. Infallantemente, l' evoluzione è qualche cosa di reale, ma non avviene in base ad un progresso costante, e la varietà delle sue manifestazioni sorpassa tutte le teorie che si sono tentate per definirla.

Tutti quanti i culti politeistici sono stati più o meno feticisti, la qual cosa, però, non ha potuto impedire che essi manifestassero una certa qual tendenza verso il moneteismo, mediante la subordinazione gerarchica degli dei particolari di fronte ad un capo supremo, che era considerato come il re degli altri dei. La maggior parte dei culti che ci son noti sono costituiti da elementi assai svariati, i quali provengono dalla mescolanza delle

tribù e dei popoli, e gli elementi inferiori che si riscontrano in una religione, in questa religione stessa non sono necessariamente i più antichi. Può darsi che vi siano stati introdotti dall' influenza di un culto anteriore, e da una specie di sopravvivenza che, anzi, spesso viene ad apparire in contraddizione coi principii della religione in cui essa si produce. Giacchè le religioni superiori non nascono in modo spontaneo dalle religioni inferiori; e quantunque ordinariamente i riformatori vadano a chiedere un appoggio alla tradizione del passato, quantunque, per poter riuscire, abbiano bisogno di esser rattenuti dalle aspirazioni e dalle tendenze del loro tempo, pure la loro azione personale, la loro ispirazione, le loro esperienze occupano il primo posto nel novero delle cause che suscitano le religioni nuove. Ma siccome non si danno mai delle inno vazioni assolute, così non esiste nemmeno un progresso continuo verso l' ideale che è stato concepito dai fondatori di religioni. I culti che già esistevano non cessano punto di perpetuarsi, malgrado tutto, nelle religioni nuove e superiori. Il politeismo tende a sopravvivere in seno al monoteismo, ed anche il feticismo, e perfino la magia, arrivano ad insinuarsi più o meno in quei culti che soverchiamente la pretendono a monoteisti,

e che sono stati fondati in base a questo principio.

Per un altro verso, la molteplicità, la varietà e perfino l'apparente grossolanità dei simboli non ripugnano, nonostante quanto si potrebbe credere, alla semplicità della fede ed alla purezza del sentimento religioso. Che l'uomo primitivo, ossia l'uomo che è pervenuto al primo grado della religione, abbia concepito la divinità come l'agente diretto dei fenomeni naturali, ed al tempo stesso come uno spirito, una specie di genio sottile, che si muoverebbe liberamente nello spazio; ch'egli abbia pensato a mettersi in relazione con questa divinità, servendosi di un oggetto qualunque, di un feticcio, la è cosa che si può supporre con sufficiente probabilità, poichè, anche senza tener calcolo delle mitologie pagane, l'uragano, negli antichi testi biblici, rappresenta ancora una teofania; poichè il dio dei patriarchi ha delle pietre che gli vengono consacrate come simboli ed a mo' di santuario. Ma, qualora si vogliano trascurare queste forme ancora materiali del pensiero religioso, si intravvede nell'agente naturale il concetto rudimentario del dio onnipotente, nello spirito antropomorfo il germe del Dio padre.

È capitato assai spesso che la paternità del dio

si è concepita come qualche cosa di reale e di fisico, e non solamente come una semplice religione morale; il dio protettore di una tribù veniva considerato come se fosse stato il suo primo antenato. E tuttavia, il concetto morale esisteva, in certo qual modo, sotto questa infantile rappresentazione, e la paternità fisica non ne era che l'espressione materiale. Il feticismo è un segno sensibile della divina presenza. Qualunque cosa si faccia non si dà religione senza immagini. Il più elevato pensiero che l'uomo possa avere di Dio è ancora rappresentato da un *idolo,* nel senso primario della parola, da un *idolo* nel quale egli tenta di collocare l'infinito. Egli ha bisogno di sentir Dio a portata di mano, e fino a che non arrivi il momento in cui sappia concepirlo presente a se stesso ed alla sua coscienza, se lo figura accanto a sè e lo vuole avere a portata di mano. Inoltre, vuole averlo tutto per sè, e, generalmente è nella pratica, non dividerà mai il suo culto fra parecchi esseri soprannaturali che egli supporrebbe perfettamente uguali ed egualmente interessati ai suoi affari; egli ha uno spirito od un dio che è il suo protettore speciale, il protettore della sua famiglia, della sua tribù, del suo popolo, man mano si va ampliando l'orizzonte delle sue rela-

zioni. Questo dio per lui è veramente Dio, ed il politeismo esiste assai più nello spirito dell' adoratore che non nella sua religione.

Adunque, un culto relativamente puro potè esistere assai per lungo tempo e fra tribù che erano ancora assai lungi dalla civiltà, e ciò sotto forme ritualistiche e con delle idee che per noi sarebbero troppo ingenue, quando pure non ci urtassero. Esso era proporzionato allo stato dello spirito, ed alle condizioni di esistenza di coloro che in quel culto trovavano Dio e la religione. In tal modo potè riuscire a stabilirsi una specie di tradizione monoteistica fra quelle tribù che riuscirono a conservarsi estranee a quelle mescolanze che produssero i primi popoli, le prime civiltà ed anche i primi sistemi duraturi delle religioni politeistiche. Si riteneva come cosa indiscutibile che il mondo formicolasse di spiriti; ma il genio protettore della famiglia o della tribù era, considerato sotto il punto di vista religioso, il solo che per lei esistesse, il solo che, di fronte ad essa, fosse veramente fornito di una personalità ben definita e di una azione permanente; si è con lui che si stabiliva la relazione mistica, la comunione perpetua che costituisce la religione; egli era considerato come il padrone ed il padre, come il vero

capo e l'antenato soprannaturale. È assai più facile che il monoteismo cosciente e riflessivo esca da uno di questi culti di tribù che non da un politeismo dotto e complicato, scaturito da una serie di circostanze politiche e trasformatosi in culto nazionale, identificato colla storia del popolo che lo conserva, riflettendola in maggiore o minor grado nei suoi miti, e sostenendosi con delle istituzioni altrettanto più refrattarie al progresso religioso, quanto più si trovano strettamente collegate coll'organizzazione che è particolare di una società bene regolata.

Il concetto di dovere è andato soggetto alle medesime vicissitudini alle quali è andato soggetto il concetto di Dio. Una religione non può far senza di una certa qual morale religiosa. Il dio-spirito provoca il sentimento di un obbligo personale contratto a suo riguardo. L'uomo lo concepisce a sua immagine, e come se fosse fornito di una volontà propria, di desiderii proprii, perfino di proprii capricci, che bisogna appagare chi voglia accaparrarsi la sua protezione e rimunerarla in modo conveniente. In quanto è uno spirito, tale divinità viene onorata come benefica e facile a cedere alle preghiere; in quanto rappresenta una forza, si deve rispettare come qualche cosa di in-

tangibile e santo. Ma nè la sua bontà, nè la sua santità vengono concepite a mo' d' attributi assoluti; sono delle qualità e dei movimenti, delle proprietà fisiche al tempo stesso e morali, delle quali non si possono scorgere nettamente i molteplici aspetti. Nelle religioni a tipo politeistico, gli dei della luce sono degli dei di giustizia, e, perfino in Giobbe (1), il sole purga la terra da malvagi che la contaminano. Ciò avvenne perchè la chiarezza fisica e la purezza morale sono state associate assai di buon' ora nello spirito degli uomini, ed il dio luminoso, nemico delle tenebre e della confusione, il dio luminoso che dissipa collo splendore dei suoi raggi il caos della notte, il dio immacolato, la natura del quale pare che aborra da ogni corruzione, era, nel medesimo tempo, e si potrebbe dire per questo motivo, il nemico naturale dei tetri progetti, delle opinioni tenebrose e malvagie. E perfino nel Levitico (2), perchè Jahvé esige delle vittime perfette, perchè esclude dal sacerdozio i vecchi e gli storpi, perchè butta l' interdetto sui lebbrosi? Si ê, dice il sacro libro, perchè egli è il santo; e la stessa ragione viene addotta, e nei

(1) *Job.* XXXVIII, 12-15.

(2) *Cfr.* Lev. XIX-XX.

medesimi termini, per proscrivere il furto, l'omicidio e l'adulterio.

Innanzi tutto, si considerano come particolarmente malefiche e degne di condanna quelle azioni che compromettano l'integrità della tribù, ed il benessere dei suoi membri, quelle azioni che ledano il dio stesso nella sua famiglia e nei suoi protetti. Ma è naturale che questa riprovazione non fosse basata sopra di una esperienza metodica nè su ragioni profonde. Quanto noi, ora, chiamiamo col nome di superstizione, vi occupava allora il posto più eminente. Colui che aveva fatta questa o quella cosa si esponeva alla collera degli spiriti, ad una scarica terribile della divina elettricità che si trovava diffusa ovunque; interveniva una difesa protettrice, assoluta o relativa poco importa portata dai capi di famiglia o del clan od anche dai sacerdoti, i quali erano ancora, più o meno, dei magi, e resa sacra dal fatto stesso della sua promulgazione e dalla solennità che l'accompagnava. Giacchè, a quanto pare, le prime leggi furono dei *Tabù,* indice delle cose che non si possono fare. La sanzione accompagnava l'interdizione. Chiunque violasse questa proibizione era considerato come circondato dalla maledizione divina, era scomunicato per un tempo indeterminato

od in perpetuo, a seconda della natura del caso, votato alle potenze del male, sterminato dalla sua tribù, pei la quale egli era diventato un pericolo. La morale individuale, domestica e sociale, diveniva in tal modo una morale religiosa, ed una morale altrettanto rudimentaria, quanto rudimentaria era la religione.

Si è da questo fondo di idee confuse, in cui si riesce a mala pena a secernere lo spirito dalla materia ed il concetto generale dall' impressione sensibile, e particolaristica, si è da un insieme di pratiche che per noi sarebbero superstiziose e strane, che viene ad emergere tutto ad un tratto la religione di Israele, il culto esclusivo di dio che era, alla pari degli altri, un nome particolare, dal momento che si chiama Jahvé, ma non metterà molto tempo in mezzo a distinguersi dagli altri, facendo sì che gli stessi non riuscissero a mantenersi accanto a lui.

II.

Si è parlato parecchio dell' *elohismo* patriarcale. Perciò è assai meno necessario occuparsene più a lungo oggi, dal momento che ormai non si parla più dei patriarchi ebrei, ma dei semiti nomadi, e che non si tenta nemmeno più di fon-

dare sull'uso della parola *Elohim* della Bibbia, tutta una teoria sulla religione primitiva dei Semiti.

Infatti, la parola *Elohim* viene usata per denotare Dio, quantunque la forma plurale del nome pare esiga di esser tradotta con « gli dei », ed assai spesso sia stata usata in questo senso nella scrittura quando si è trattato di divinità straniere. In ciò si è voluto riscontrare un indizio del politeismo che esistette fra gli antenati di Israele. Gli antichi grammatici e gli apologisti della Bibbia credevano di risolvere le difficoltà che da ciò ne veniva a scaturire, dicendo gravemente che il termine *Elohim* era applicato al vero Dio a mo'di plurale maestatico. Però, rimarrebbe pur sempre a scoprire l'origine di questo plurale maestatico. Ci sono stati di quelli i quali hanno supposto che il numero del nome stesse a denotare la molteplicità degli attributi o perfezioni di Dio; ma la spiegazione puzza troppo di ricercato ed è troppo satura di metafisica. Il problema viene ancor più complicato da una circostanza particolare. Il singolare *Eloh,* che si riscontra in altre lingue semitiche, nell'ebraico non si riscontra se non nel linguaggio poetico, per significare Dio, precisamente come *Elohim,* e non mai per designare « un

dio ». Parrebbe, quindi, che il plurale avesse avuto, in ebraico, la priorità sul singolare, e che questo, quanto all' uso, fosse piuttosto derivato da quello, e l'uso del singolare sia di data piuttosto recente, limitato e quasi artificiale.

Adunque, l'uso del plurale non costituisce una prova diretta del politeismo, come se la parola esprimesse naturalmente una molteplicità di individui; e, d' altra parte, questo plurale non potè essere in origine un nome di unità. Può darsi benissimo che in principio esprimesse un concetto impersonale, quantunque non perfettamente astratto. Non è, però, la definizione spontanea d' un concetto rigorosamente monoteistico. Quale fosse il significato etimologico della parola non si saprebbe dire con certezza; probabilmente, era affine a quello di *El,* che significa « Dio », od « un dio », e che forma regolarmente il suo plurale con *Elim,* « gli esseri divini ». Quanto pare che in principio si annettesse a questa parola di *el* è l' idea di forza, e fin dapprincipio dovette avere un significato concreto ed individuale; un *el* è un essere forte, soprannaturale, divino. Ma da questo non è lecito concludere che *el* sarebbe stato dapprincipio un nome proprio, di cui più tardi si sarebbe fatto un nome comune. L' uso di

questo termine come nome proprio, o come equivalente di un nome comune non ha una conseguenza maggiore di quella che possa avere il termine *Baal*, « Signore », in identiche condizioni. E l'etimologia improntata all'idea di direzione: « colui al quale si rivolge col desiderio », od anche « presso al quale si cerca protezione », quand'anche fosse altrettanto certa, quanto è inverosimile, non starebbe affatto a provare che *el* in principio sarebbe stato il nome proprio del dio dei Semiti. Giacchè l'etimologia non migliorerebbe punto l'unità dell'essere, ed è certamente arbitrario il supporre un momento in cui i padri di tutti i popoli semiti avrebbero formato un solo gruppo sociale, che non avrebbe adorato se non un solo dio.

Elohim era un nome esprimente qualità, e quindi potrebbe darsi che avesse il significato di « terrore » od anche di « potenza formidabile ». L'ebraico si serve volentieri del plurale per denotare le impressioni psicologiche e le idee generali. Se l'esistenza dei plurali maestatici sembra più che dubbiosa, quella dei plurali di intensità non è contestabile. Quelle stesse tribù, che, da tutta l'antichità, si servivano del termine *El* per designare il loro dio, oppure questo o quel dio particolare, e del plurale *Elim* per designare gli dei,

può darsi benissimo che per *Elohim* intendessero la potenza divina, senza riguardo alcuno per l' unità, oppure per la pluralità degli esseri divini. In Israele, in cui la personalità di Jahvé finì per assorbire tutta la potenza divina, probabilmente si prese l' abitudine di applicare il nome di *Elohim*, come di unità, a Jahvé, o ad un dio qualunque, come nome collettivo o plurale, agli dei in genere.

I nomadi possiedono una religione di clan. La tribù costituisce l'unità sociale e religiosa. Il gruppo vi si addimostra solidale coll' individuo, e l' individuo appartiene al gruppo. Questo spirito di solidarietà, che fa della tribù un piccolo mondo, strettamente unito all' interno, ma senza obbligo alcuno verso ciò che non è lui, s'incarna, per così dire, in un genio protettore della tribù, che è il suo padre ed il suo padrone. Siccome non si da pensiero alcuno di tutto il resto dell' universo, così si capisce chè non pensa affatto che il suo dio si occupi di tutto ciò che accade sulla terra ed in cielo. Cielo e terra sono ripieni di esseri divini che provvedono a quanto vi accade. La sfera d' azione del dio non oltrepassa i limiti della evoluzione della sua famiglia umana. Egli ha il suo nome proprio, ed ha altresì un luogo in cui preferisce

abitare: una fonte d'acqua viva, un albero od un piccolo bosco, una pietra od un masso di roccia.

Il poema che ci viene presentato dal Deuternomio, quale benedizione data da Mosè alle tribù, chiama ancora Jahvé col nome di « abitatore del roveto » (1); ed è evidente che questo roveto in cui il Dio d'Israele si fece conoscere al suo profeta, dapprincipio venne considerato quale sua dimora ordinaria. Il roveto ed il terreno tutto intorno nel quale vegetava era considerato come un santuario. Gli è perciò che Mosè viene avvertito di togliersi i calzari dai piedi per potervi entrare, se non vuole esser trattato come si trattano i profanatori (2).

Il santuario del dio è il luogo che viene indicato per compiervi gli atti del culto. I riti che vi si praticano non si propongono altro scopo all'infuori di quello di mantenere le relazioni e, per così dire, la comunanza di vita che esiste tra il dio e la sua clientela. E siccome quello che li unisce è un legame di sangue, queste relazioni avvengono specialmente col sangue; gli è sovente con un patto di sangue che si pone il suggello

(1) *Deut.* XXXIII, 8.
(2) *Ju.* III, 2-5.

all'aggregazione di un nuovo membro alla tribù, come altresì alle alleanze che si stringono fra le varie tribù, qualora capiti che molti si raccolgano insieme sotto gli auspicii delle loro divinità o del dio di una tribù. Il pasto in comune, che avviene in queste occasioni, non è se non un simbolo di fratellanza; esso viene inteso nel senso di una partecipazione alla stessa vita sacra che nel dio ha il suo principio superiore.

Ci si può chiedere di dove scaturisca questo dio della tribù, e si è supposto che ciò provenisse qualche volta dall'adozione, fatta dal clan, di una divinità presa da un panteon numeroso. Ma, qualora si risalga fino alle origini, l'organizzazione del culto di tribù non è esso forse anteriore alla costituzione del politeismo in una gerarchia di divine famiglie? Ed a meno che si tratti di una influenza esercitata sui nomadi dalla civiltà e dalla religione dei popoli sedentarii, possiamo noi forse aspettarci di trovare alla testa delle tribù erranti le grandi divinità della mitologia? L'antico dio di tribù non è molto lontano dall'essere ancora uno spirito. Qualora lo si dichiarasse la personificazione di una forza naturale, od anche l'anima di un antico capo che veglia sulle sorti dei suoi discendenti, ciò equivarrebbe infallantemente a de-

finirlo con troppa precisione; può avere alcunchè dell'una e dell'altra cosa, senza essere precisamente nè l'una nè l'altra. Però appartiene a quel mondo di spiriti che riempiono l'aria, la terra e le acque, ed in cui possono pure penetrare gli spiriti dei morti.

In qual modo si è riusciti a conoscerlo? Perchè lo si è addottato? Probabilmente è stato lui stesso che si è fatto conoscere, a quella guisa che Jahvè si è fatto conoscere nel roveto. Una circostanza fortuita e meravigliosa, probabilmente, avrà rivelato la sua presenza, od anche l'avrà manifestato il carattere del luogo da lui abitato. In breve si sarà stabilito e consolidato un legame; si sarà concluso una specie di patto. Gli uomini avranno cercato di propiziarsi lo spirito con dei riti convenienti, e lo spirito si sarà dato alla tribù, per quel tanto che può darsi uno spirito. Oppure la questione non è nemmeno di quelle che si presentano — e non lo è in questo senso, che, cioè, si possa immaginare un gruppo il quale sia privo di culto e si pigli uno spirito protettore col solo fine di avere un dio — ed allora la personalità del dio non si accuserebbe essa di per se stessa, man mano che la tribù stessa si va costituendo in una individualità sociale?....

A quanto pare, la condizione delle testimonianze che a questo proposito possediamo non ci permette di affermare che le tribù semitiche abbiano attraversato un periodo di *Totemismo* propriamente detto, oppure che ciascun clan abbia avuto il culto di una specie animale, colla quale avrebbe creduto di esser legata da più intima parentela. Tuttavia, a questo proposito, non conviene spingere troppo lontano il nostro scetticismo, nè contestare che fra gli antenati di Israele siasi verificato qualche cosa di analogo. Se la Bibbia ha le sue buone ragioni per collegare col ricordo di Mosè il serpente di bronzo che fu oggetto di un culto speciale nel tempio di Gerusalemme, fino ai tempi di Ezechia, bisognerebbe concludere che, dal momento che i racconti fatti dal libro dei Numeri delle guarigioni operate da questo feticcio, non è che un mito esplicativo del culto tradizionale, bisognerebbe concluderne, dico, che la tribù alla quale apparteneva Mosè considerava il serpente come un animale sacro; che il serpente di bronzo era un simbolo di Jahvè, come il vitello fu un simbolo ai tempi dei re d'Israele, e che Jahvè stesso potrebbe darsi che in origine fosse un dio serpente (1).

(1) Cfr. Meyer, 116, 426, 427. Quest'autore si chiede se la bacchetta magica di Mosè, che si trasmutava in serpente,

Supponiamo, adunque, alcune tribù che per il loro metodo di vita e per l'isolamento in cui si fossero confinate, siansi conservate immuni dalle relazioni e dalle mescolanze che diedero la stura al politeismo pratico; supponiamo alcune tribù in cui la vita di clan garantisca al dio protettore un privilegio di adorazione quasi esclusivo; alcune tribù in cui si riscontri assai più d'animismo che di politeismo e di mitologia, nel significato moderno e perfettamente relativo delle parole; in cui il dio sia personalissimo, senza per questo distinguersi nettamente dalla natura; in cui non sia capo di una famiglia divina, ma padre dei suoi fedeli; in cui non si riesca guari a concepire l'unità metafisica di Dio, più di quello che si possa concepire l'unità reale del mondo e l'unità fisico-morale dell'umanità, nelle sue diverse ramificazioni, ma in cui la tribù costituisca come un mondo ed una umanità rinchiusa nel suo dio: allora avremo probabilmente l'idea meno inperfetta e meno inesatta che possiamo riuscire a formarci dell'ambiente specialissimo in cui doveva impiantarsi il culto di Jahvè, dio di Israele, e, più tardi, Dio di tutto l'universo.

non sia precisamente il serpente di bronzo, ed al tempo stesso il segno, stendardo (*nès*) che dava il suo nome all'altare di *Jahvé-nissi*. *Isc.* XVII, 5; Num. XXI, 8.

III.

Innanzi di seguire nella storia il progresso al quale è andato soggetto il concetto di Dio presso gli Ebrei, è assai importante il dare uno sguardo generale agli elementi di culto che, mantenuti dalla tradizione Jahvista, presentano, però, tutte le caratteristiche di una origine assai più lontana, e stanno a dimostrare, a loro volta, che la religione di Mosè e dei profeti è riuscita ad aprirsi una strada attraverso ad un cumulo di tradizioni meno pure, le quali non hanno mancato di imporre al monoteismo ebraico la loro forma esteriore fino alla distinzione della nazionalità giudaica, ed anche fino ad oggi.

Le pratiche principali della religione mosaica non scaturiscono dal concetto di un Dio unico, spirituale, perfettamente giusto e perfettamente buono, ma da un cumulo di concezioni assai meno nobili: e se, col decorrere del tempo, il significato d'origine di queste pratiche andò soggetto a moltissime modificazioni, sotto l'influenza di un ideale più elevato, non per questo diveniva irriconoscibile il loro carattere primitivo. Considerata dal punto di vista dei suoi riti essenziali, la

religione ebraica si potrebbe riassumere nella circoncisione, nelle prescrizioni riguardanti le cose impure e le cose pure, nei sacrifizii, nel sabato e nelle feste legali, nell'arca di Jahvè. Ciò posto, ciascuno di questi elementi non va a por capo all'idea di un Dio sovranamente giusto, al quale si possa recar piacere solamente colla purezza del cuore; in quella vece, tutti si riconnettono all'idea di un dio di tribù, di un dio nazionale, concetto che si trova associato all'idea del dio della natura, il quale se ne vive coi suoi e quasi alla loro foggia, procurando loro abbondantemente i frutti della terra, e la fecondità delle loro mandre, ed al di là di tutte queste affinità si intravvedono una serie di rapporti ancora più lontani, i quali vanno ad immergersi perfino nell'epoca in cui la magia si confondeva colla religione.

Qualche volta si è voluta spiegare l'origine della circoncisione basandosi sopra di una ragione fisiologica. Supposto che un motivo di questo genere sia veramente esistito, cosa che è per lo meno dubbia, coloro che per i primi addottarono questo costume erano incapaci di considerarlo come un'operazione medica, fornita di un'utilità volgare; essi vi hanno certo dovuto mescolare qualche superstiziosa immaginazione, che a noi verrebbe

ad apparire come un simbolo destituito di sublimità. L'attentare all'integrità del corpo umano, sopra tutto, poi, l'attentare ad una parte dello stesso che, prima di esser considerata come vergognosa, era sacra, farne sprizzar fuori il sangue, non poteva essere un'azione comune, ma un sacramento rivestito della più alta efficacia, qualunque, d'altra parte, ne fosse stato il significato.

Si è anche pensato che la circoncisione abbia potuto essere, in principio, una mutilazione inflitta ai prigionieri di guerra, la quale, in seguito, sarebbe stata interpretata come un segno di sottomissione e di consacrazione agli dei. Ma non sembra che la circoncisione sia mai stata considerata come un segno di soggezione, e la storia dei cento filistei mutilati da Davide, dopo esser stati uccisi (1), non si può citare in favore di quest'ipotesi. Ed infatti, Davide non ha circonciso, loro malgrado, cento filistei vivi, ma si è accontentato di portare a Saulle un segno materiale dell'impresa condotta a termine, e cioè della distruzione di cento incirconcisi.

Già i testi più antichi annettevano a questo rito un'importanza capitale. Basterà accennare a quanto toccò a Mosè stesso nel deserto, il quale

(1) I *Sam.* XVIII, 27.

venne attaccato da Jahvè in persona, e per liberarsene ebbe bisogno dell'intervento di sua moglie Sephora, la quale, dopo circonciso con una selce il loro bambino, toccò suo marito, che era considerato come incirconciso, con un brandello della carne che aveva strappata al fanciullo, in modo da dare allo stesso Mosè una certa qual parvenza di circoncisione (1). Ammettiamo ben volentieri che lo storico Javista, al quale andiamo debitori di questo racconto, abbia voluto dimostrare come la circoncisione dei fanciulli sia stata sostituita, in Israele, al costume, di esso assai più antico, della circoncisione degli adolescenti che avessero raggiunta la pubertà. L'obligo della circoncisione si considerava come cosa al tutto naturale, senza che si sentisse affatto il bisogno di giustificarla, come se un incirconciso si trovasse in modo naturalissimo escluso da ogni relazione con Jahvè. Tuttavia, il significato di questa scena selvaggia potrebbe anche essere assai meno degno di essere rilevato. In questa circostanza, Jahvè non agisce come agirebbe un dio,

(1) *Ju.* IV, 24-25. Il testo è equivoco, e si potrebbe intendere nel senso che il segno distintivo è fatto a Jahvé stesso da Sephora, che direbbe al dio, non a Mosè: « Tu sei il mio fidanzato sanguinoso » Cfr. E. Meyer. 59.

ma come agirebbe un essere feroce, che si lascia placare dal sangue.

Il fondo, egualmente antico, del racconto di Giosuè che riguarda la circoncisione degli Israeliti, dopo il passaggio del Giordano (1), lascia trasparire che, per poter occupare legittimamente la terra di Jahvè, i figliuoli di Giacobbe dovevano assoggettarsi alla sacra mutilazione. Nel medesimo tempo, lascia supporre che, prima dell'arrivo alla terra di Canaan, la circoncisione non fosse praticata in Israele, quantunque fosse assai in uso in Egitto. Abbiamo visto che la storia Jahvista la fa risalire ad un'epoca un poco più antica, a Mosè, ma non all'epoca patriarcale.

Nel documento sacerdotale dell'esateuco, la circoncisione viene rappresentata, senz'altra spiegazione, come una condizione indispensabile della purezza legale ed un contrassegno dell'alleanza stretta fra dio e la posterità di Abramo. La scelta divina veniva ad apparire come l'unica ragione dell'esistenza e della necessità della pratica. Ma in che cosa consiste veramente la ragione di una scelta tanto straordinaria? L'efficacia che le viene attribuita dallo scrittore, in virtù della divina istituzione, è

(1) *Jos.* V, 2-9.

un'efficacia di ordine più morale che altro; comunque possa essere, però, essa non scaturisce punto dal rito in sè stesso, come nelle narrazioni anteriori. Ciò, probabilmente, avviene, perchè lo scrittore riteneva che la pratica fosse più antica di Mosè, o piuttosto perchè per lui Abramo è il vero padre degli Ebrei, il quale doveva portare il segno dell'elezione, motivo per cui attribuisce alla vocazione del patriarca il precetto della circoncisione.

In realtà, la circoncisione era nota anche fra popoli diversi dal popolo ebreo, e venne praticata assai tempo prima di quella che si presume essere l'epoca di Abramo. Fin dai tempi più antichi era usata in Egitto, e si è potuto congetturare con sufficiente verisimiglianza, che si trattava di un vecchio costume di parecchie tribù africane, costume che era stato comunicato per l'intermediario degli Egiziani ad una parte dei Semiti occidentali. Non si tratta, però, di un costume semitico, giacchè pare che i Semiti Mesopotamici l'abbiano ignorato, e lo stesso storico sacerdotale non suppone affatto che Abramo l'abbia potuto conoscere nel suo paese d'origine. Questo costume rientra infallantemente nella categoria delle prove, talvolta bizzarre e sanguinose, che consacrano, fra i popoli non ancora civilizzati, il passaggio dall'adolescenza alla virilità,

e che servì a mò di iniziazione del giovane alla vita religiosa e sociale della tribù. La mutilazione, come tale e l'effusione del sangue, in quelle condizioni in cui avvennero dapprincipio, erano dei simboli religiosi i quali, per uomini incolti, non si distinguevano da gli effetti che producevano; un patto di sangue esprime ed inaugura l'emancipazione virile del giovane e la sua incorporazione nella tribù. Nemmeno questo significato potrebb'essere primitivo, qualora il rito, come lo lascia capire il racconto già da noi citato dell'Esodo, avesse costituito fin dapprincipio una specie di omaggio reso agli spiriti, allo scopo di prevenire o stornare la loro collera e la loro vendetta.

Allorquando al regime del clan sottentrò uno stato sociale più progredito, la circoncisione, avendo ormai piantate profonde radici nelle abitudini della vita, si mantenne assumendo un significato più o meno diverso da quello che aveva in origine. In Egitto, venne conservata dai sacerdoti, quale un simbolo di purezza religiosa, della quale era dispensata la comune degli uomini. Si conservò fra gli arabi come costume generale e come cerimonia preliminare al matrimonio, perdendo non poco del suo carattere sacro. Fra gli Israeliti, prevalse il carattere sacro, e la circoncisione, conser-

vata allo stato di obligo universale, fu un simbolo di iniziazione al culto nazionale. Si vollero assicurare, il più tosto che fosse possibile, i vantaggi annessi a queste iniziazioni, a coloro che erano ormai in grado di riceverli; donde la circoncisione dei fanciulli. L'nso del coltello di selce, per fare questa operazione, sta ad indicare la grande antichità del costume. La scelta dell'ottavo giorno dopo la nascita, potrebbe trovarsi in rapporto col tempo assegnato dalla pratica all'offerta dei primogeniti.

La distinzione delle cose in pure ed impure, degli stati di purità e di impurità, che occupa un posto tanto rilevante nella legislazione mosaica, fa parte dello stesso ordine di idee naturalistiche. Quando si suppone che il puro e l'impuro fossero, in origine, gli equivalenti del proprio e dell'improprio, dell'igenico e del malsano, si cade in un comico anacronismo. Nella Bibbia, il concetto di puro ed impuro è un concetto religioso, non un concetto morale od utilitario. Se talune delle prescrizioni o delle proibizioni legali contenute nella Bibbia ebbero delle buone conseguenze filosofiche, non si può dire, però, che questo sia stato il motivo che ha determinato l'ordine o la proibizione. Chi voglia una spiegazione deve andarla

a chiedere all'idea di santità che avevano gli antichi. Cose sante sono quelle, l'uso delle quali viene proibito, in tutto od in parte, all'uomo, per esser riservato alla divinità. Cose impure sono quelle che la divinità ha in orrore, o che, per questa ragione, non sono tollerate nel suo servizio. Tra questi due ordini di cose stanno le cose comuni, semplicemente pure od anche indifferenti, le quali qualche volta e *per accidens* possono cadere sotto l'influenza della santità e dell'impurità. Gli è in questa forma e con questa applicazione generale che le idee di santità, di purità e di impurità vengono ad apparire, non solamente nella religione israelitica ma anche in molte altre religioni.

Pare che assai di frequente il carattere di impuro vada annesso a ciò che fa parte d'un culto straniero od inferiore, come sarebbe, per esempio, il culto degli spiriti o quello dei morti. Perciò, ciò che è divenuto impuro, in origine, ed in linea generale, era considerato come sacro, in qualità di abitazione di spiriti o ricettacolo di soprannaturale attività. In seguito, nelle cose che avevano rapporti cogli dei si sarebbe introdotta la distinzione di santo e di impuro, essendo sante quelle che gli dei s'erano appropriate, ed impure quelle che, più

o meno, continuavano a dipendere dagli spiriti o dalla magia. L'identità primitiva del santo e dell'impuro viene pure ad apparire da questo che si l'uno che l'altro sono ugualmente contagiosi, sì che il toccamento delle cose sante da adito ad una serie di ceremonie purificatrice, o, se si preferisce, di *sconsacrazione* simili a quelle richieste dall'aver toccate delle cose impure. In ambedue i casi si fa ricorso alle stesse abluzioni di rito.

Perchè mai talune specie di animali, perchè mai taluni stati dell'uomo e della donna, perchè mai i cadaveri, vennero considerati come impuri? In linea generale, si può dire che ciò avvenne in forza del timore superstizioso che era incusso ed un interdetto, provvisorio o duraturo, delle persona, degli animali, delle cose. Una pianta nociva, una bestia malefica o ripugnante, vennero dapprincipio tenuti come incarnazione di uno spirito cattivo, od anche questo o quell'animale venne considerato come sacro in modo tale che l'uomo, in tempo ordinario, non aveva il diritto di toccarlo. Tutto ciò che si trova in qualche relazione colle funzioni della generazione, colle malattie, colla morte, dai popoli viventi ancora in uno stato di fanciullezza, venne considerato come qualche cosa che implicasse l' influenza di forze invisibili e

spaventose, il contatto colle quali non era scevro di pericoli. Donde tutto quel cumulo di prescrizioni che riguardano le relazioni sessuali, le impurità dell'uomo e della donna, l'astinenza dal sangue, il quale veniva considerato come sede della vita e veicolo dello spirito, il toccamento dei cadaveri, il modo di curare le malattie, che venivano considerate come una specie di ossessione demoniaca.

Ovunque la medicina primitiva era fatta a base di esorcismi, ed i medici erano sacerdoti, a meno che non fossero degli stregoni o dei maghi. Si legga attentamente l'ordine mosaico che concerne i lebbrosi (1), e si vedrà senza difficoltà che esso non si propone affatto la guarigione della malattia, nè, propriamente parlando, le misure che si debbono prendere contro il propagarsi del morbo, ma semplicemente lo stato di impurità, lo stato di incapacità religiosa, e direi quasi, di riprovazione divina, in cui versa colui che ne è affetto. Se non si deve toccare un lebbroso, ciò non avviene precisamente perchè colui che lo toccasse si esporrebbe a contrarre il male dal quale quello è affetto, ma perchè verrebbe a partecipare, col contatto,

(1) *Lev.* XIII-XIV.

della sua impurità, perchè gli si comunicherebbe un poco di quella maledizione di cui questi è ricoperto, e andrebbe soggetto all'influenza dello spirito cattivo che in lui dimora. Questo concetto ingenuo e popolare che si aveva della malattia si riscontra persino nel vangelo, nel quale si sa quale posto occupino i racconti di ossessi.

I testi biblici più antichi rappresentano il sacrifizio come il mezzo naturale ed indispensabile di entrare in comunicazione colla divinità, sia per renderle omaggio, che per ringraziarla di qualche beneficio ricevuto, che per meritarsi la sua protezione, come anche per espiare le colpe commesse contro di lei e placare la sua collera. Si tratta di vedere in qual modo il sacrificio abbia potuto apparire dapprincipio tanto conforme alla natura delle cose e tanto necessario. Ammesso che le origini della religione stiano nella paura, molti hanno pensato che nei tempi primitivi il sacrifizio altro non fosse che uno espediente infantile per calmare, oppure prevenire l'ira delle potenze superiori, offrendo loro dei doni, che si riteneva avessero loro a tornar graditi. Tuttavia, a quella guisa che il sentimento religioso non è fatto semplicemente di paura, ma anche di fiducia, a quella guisa che la religione non è una precauzione presa contro il divino, ma un

mezzo con cui renderselo propizio, così il sacrifizio non si può considerare come un mezzo qualunque con cui acquistarsi da Dio un poco di sicurezza, senza che all'idea di offerta vada punto associata l'idea di comunione. L'efficacia soprannaturale del sacrifizio non deriva solamente da ciò che esso rappresenta un regalo accettato dalla divinità, ma anche da ciò che esso è un mezzo con cui formare, mantenere, rinvigorire, rinnovare, il legame vivente che unisce un dio ai suoi adoratori. I sacrifizii più antichi non consistono in un pasto servito al solo Dio esclusivamente; si tratta di un festino in cui, come si conviene alla sua posizione, il dio ha la parte migliore, ma in cui egli ammette alla sua tavola i suoi fedeli; non si tratta solo di un omaggio che gli vien reso; è il sacramento efficace dell'alleanza che egli stringe con i suoi clienti.

È bensì vero che, nei tempi istorici, allorquando Israele si era già stabilito nella terra di Canaan, e Jahvè era divenuto il Signore del paese, il complesso dei sacrifizii e delle oblazioni rituali viene concepito come un tributo naturale che doveva esser pagato alla divinità. Ma la partecipazione ordinaria dell'offerente, le condizioni che erano prescritte per esser ammessi al sacro festino, il carattere di santità che rivestiva le cose che venivano offerte,

sopratutto le vittime che venivano immolate, stanno a dimostrare che il sentimento di una divina comunione sussiste tutt'ora. S. Paolo ragionava perfettamente in conformità delle idee antiche, quando scriveva (1): « il pane che noi spezziamo non è forse il pane della comunione del corpo di Cristo? Imperocchè noi siamo insieme un pane ed un corpo, poichè abbiamo parte allo stesso pane. Mirate ad Israele secondo la carne; coloro che mangiano le vittime non partecipano essi forse dell'altare? » L'apostolo avrebbe dovuto dire: « i commensali di Dio »; qui il rispetto dell'eterno impone un'attenuazione del principio sul quale è fondato tutto quanto l'argomento. « Ma ciò che immolano i gentili viene immolato ai demonii, non a Dio: non potete bere il calice del Signore ed calice dei demonii; non potete aver parte alla tavola del Signore ed al tempo stesso alla tavola dei demonii ».

Amos afferma che gli Israeliti, quand'erano nel deserto, non offrivano sacrificii a Jahvè (2). Ma l'affermazione si trova contraddetta dalle più antiche leggende e da ogni verosimiglianza; essa prova,

(1) I *Cor.* X, 16-21.
(2) *An.* V, 25.

sopra tutto che, al tempo di questo profeta, non si conosceva una legislazione mosaica sui sacrifizii, ed è fondata semplicemente su questo, che il regime dei sacrifizi, nel secolo VIII avanti l'era cristiana, in massima parte, era quello che Israele aveva preso dai Cananei, e non quello che era stato praticato dai suoi nomadi antenati. Ci sono dei racconti che sembrano accusare il ricordo vago di una evoluzione. Così la leggenda che si trova annessa all'altare di Jahvè-Shalom, ad Ophra, probabilmente vuole dare una spiegazione della sostituzione degli olocausti e delle offerte col fuoco alla presentazione degli elementi: Gedeone aveva fatto cuocere un capretto e lo serviva bello e cucinato al dio, con dei pani azimi; Jahvè gli fa deporre il tutto sulla pietra sacra, poi tocca i cibi colla sua verga; immediatamente dal sasso emana un fuoco, gli elementi scompariscono e con essi scomparisce pure Jahvè (1). Ciò ci indurrebbe a pensare che l'antico costume del luogo antorizzasse la presentazione di elementi cotti, a mò di sacrifizio, e che il costume israelitico avesse sostituito questa offerta colla combustione delle vittime o di talune parti delle vittime che erano riservate a Jahvè.

(1) *Giud.* VI, 17-24.

Ma tale sostituzione non avvenne solamente in Israele, e nel culto di Jahvè è rimasto qualche cosa dell'uso primitivo, poichè l'offerta quotidiana dei così detti pani di proposizione si mantenne fino alla distruzione del secondo tempio.

Si comprende di leggieri che il modo con cui si trasmetteva al dio la parte che gli spettava abbia variato col variare del concetto che si aveva della divinità. Il sangue, quale fluido vitale, assai per tempo divenne l' elemento riservato al dio-spirito, anche se egli abitasse in una pietra, od in un altro oggetto qualunque. D'altra parte, il sangue, quale sede della vita era cosa particolarmente sacra; in breve volgere di tempo si ebbe scrupolo di mangiarlo. Quelle altre parti della vittima che, per motivi analoghi, erano considerate come particolarmente sante e degne di Dio, vennero abbruciate per essergli offerte nel fumo. In principio, la metafora biblica dei sacrifizii che producevano un odore gradevole venne presa alla lettera. Si fu dopo aver aspirato il profumo del sacrifizio offerto da Noè che Jahvè venne nella determinazione di non mandar più alcun diluvio (1). I sacrifizi non avrebbero avuto alcuna ragione di essere in quanto

(1) *Gen.* VIII, 21.

offerta, se non si fosse pensato che gli stessi avessero recato piacere alla divinità; e la parte che i fedeli prendevano all'immolazione della vittima, col cibarsene, sarebbe stata senza scopo, qualora la stessa non avesse loro procurato il beneficio di una più intima unione col loro dio.

Quanto rende difficile la ricerca delle idee che presiedettero alla istituzione dei sacrafizii è la complessità stessa dell'istituzione, tutti gli elementi della quale non hanno la stessa origine, nè scaturirono dal medesimo concetto. Riesce difficile il dire se l'idea del sacrifizio d'oblazione sia anteriore oppure posteriore all'idea del sacrifizio di comunione, od anche se ambedue non siano, per avventura, egualmente antiche, tanto se ebbero origine in differenti ambienti, quanto se l'ebbero nello stesso ambiente. Israele, finchè si trovò allo stato nomade, dovette praticare il sacrifizio di comunione prima di venire a conoscere il sistema a base di offerta che apprese nella terra di Canaan. Ma il sacrifizio di comunione si trova in intima relazione colla vita di tribù. Il culto degli spiriti portava di preferenza al sistema a base di semplici offerte. E si davano pure dei sacrifizi che pare non avessero alcuna relazione nè coll'idea di offerta, nè con quella di comunione. Ve ne sono, poi, altri che

non appartengono punto al commercio ordinario di una famiglia col suo padre divino, o di un popolo col suo padrone e protettore celeste.

L'antichità israelita non ignorò i sacrifizi umani. La leggenda di Jephte, la quale deve essere la spiegazione mistica di un culto locale, lascia trasparire che l'immolazione d'una vittima umana era cosa ammessa, per lo meno quando si fosse trattato di circostanze eccezionalmente gravi. Quella che riguarda il sacrificio di Isacco non è meno significativa, giacchè la stessa evidentemente vuol farci comprendere che Jahvè si degnava accontentarsi di sacrifici d'animali e non reclamava punto i figliuoli dei suoi fedeli, quantunque avesse il diritto di esigerli: idee, queste, e preocupazioni che suppongono una pratica anteriore e regolare dell'immolazione, particolarmente nei luoghi noti del santuario di El-Morè, a Sichem (1), ove Elohim aveva condotto Abramo perchè vi facesse il sacrifizio del figliuol suo. In realtà, il santuario è cananeo: ma la leggenda non è proprio anti-

(1) La lezione *Moria*, in *Gen*, XXII, 2, è fallace. Probabilmente si deve leggere così: « Nel paese degli Amorrei ». Si tratta di consacrare il luogo santo di Sichem, e pare che il testo sia poi stato corretto in causa dei Samaritani.

chissima, ed ha di mira un culto praticato da Israele sull'esempio di Canaan. Altrove, questo culto viene riprovato, ma con estrema moderazione, e vedremo più sotto che potrebbe darsi benissimo che il sacrifizio dei primogeniti fosse praticato in Israele per un tempo assai più lungo e sur una scala assai più vasta di quello che ordinariamente si ammetta. Il sacrifizio umano era prescritto in Canaan quando si trattasse della fondazione di città e perfino di case. Non è punto probabile che gli Israeliti non abbiano mai seguito questo esempio. Quando, ai tempi di Achab, Achiel di Bethel ricostrusse Gerico, per la fondazione sacrificò il suo primogenito, e quando mise le porte alla città sacrificò l'ultimo dei suoi figli (1). Nel caso di Jephte si può dire che il sacrifizio umano viene concepito come un mezzo straordinario di propiziazione. Ma perchè mai il sangue umano posse-

(1) I *Reg.* XVI. 34. La tradizione biblica vuol darci a credere che quei fanciulli morivano in causa di una vecchia maledizione pronunziata da Giosuè (*Ios.* VI, 26); ma il significato primitivo non può esser dubbio. Stando ai risultati delle recenti scoperte, fatte, per esempio, a Taannech, si può affermare che il cadavere del figlio primogenito venne deposto sotto la pietra angolare delle fondamenta, e quello dell'ultimo sotto le porte.

deva un'efficacia tanto grande? Quando si tratti di sacrifizi per qualche fondazione, in cui la vittima veniva deposta nel solco scavato per le fondamenta, siamo indotti in modo naturalissimo a pensare che codesti sacrifizi fossero fatti assai più per propiziarsi gli spiriti del luogo, che non per una divinità qualunque. Tuttavia, la forza colla quale il costume si mantenne in un'epoca ed in un ambiente in cui da lungo tempo era in fiore il culto degli dei, non ci permette di dubitare che si trattasse di un adattamento a questi, come è pur certo che il sacrifizio dei primogeniti, in sul declinare della monarchia davidica, era fatto a Jahvè. È incontestabile che anche agli dei piaceva il sangue.

Il rito della Pasqua è più antico di quello che lo sia lo stabilimento di Israele nella terra di Canaan, più antico, anche, del culto di Jahvè in Israele. Veniva celebrato nel corso della notte, ed il sangue di cui si tingevano le porte era destinato per lo spirito che faceva la ronda nella notte, come quello che attaccava gli uomini solo col favore delle tenebre. L'inclinazione manifestata dagli dei semitici ed anche da Jahvè per il sangue non costituirebbe, per avventura, in essi un'eredità degli spiriti? Il *tabù* del sangue suppone la preesistenza

di un uso. Gli spiriti non avrebbero amato il sangue, qualora non avessero incominciato a gustarlo gli uomini. La riflessione sulla presenza della vita e d'uno spirito nel sangue non è probabilmente una riflessione proprio primitiva; dessa corrisponde allo sviluppo dell'animismo; probabilmente essa provocò la proibizione e contribuì in seguito a farla rispettare. Dopo questo, si comprende l'importanza che si annetteva ai riti sanguinosi, e come l'oblazione del sangue, in talune determinate condizioni, che ne facevano un rito di consacrazione, concentrandovi quel *maximum* di efficacia divina di cui una data materia potesse essere suscettibile, abbia potuto finire per essere considerata come l'atto religioso per eccelenza.

Imperocchè, non bastava ancora che si pensasse che il sangue piacesse agli dei, giacchè si era creduto per principio che esso tornasse gradito pure agli spiriti; pare che il rito del sangue avesse di per se stesso una potenza particolare, capace di far pressione sulla volontà degli dei, conciossiachè, infallantemente, la magia l'aveva utilizzato nelle sue più potenti ricette. La bibbia cita un caso di sacrifizio umano compiuto da Mesha, re di Moab; assediato dai re di Israele, di Giuda e di Edom, e ridotto ormai alle strette, quel re immolò il

figliuol suo in olocausto sul monte della città. « Contro Israele vi fu grande indegnazione (1) dice lo storico dei re, il quale non sa veramente a quale influenza attribuire il panico che prese allora gli assedianti, ma che non si sogna nemmeno di revocare in dubbio che il sacrifizio di Mesha abbia scatenato contro i suoi nemici una forza sovrannaturale chi li fece volgere in fuga. Infallantemente Mesha aveva offerto il sacrifizio al suo dio Camos; ma non fece certamente per offrirgli in offerta od in cibo il figliuol suo, sibbene per determinare la volontà di dio, per vincere il destino. Probabilmente si è nei casi di questo genere, i quali sono casi veramente straordinarii, che riapparisce l'idea che in origine aveva presieduto all'istituzione dei sacrifizi sanguinosi, ed è pure probabilmente con questo che si può spiegare il sacrifizio umano, l'origine del quale non si può considerare come necessariamente posteriore a quella dei sacrifizi d'animali. Per un verso, i sacrifizi umani si possono storicamente riconnettere col culto dei morti, ai quali con ciò si volevano dare dei compagni e dei servitori; ma queste uccisioni non sono ancora precisamente dei sacrifici e chi

(1) II, *Reg.* III, 27.

voglia avere la ragione dell'efficacia al tutto particolare che si attribuiva alla immolazione rituale dell'uomo e degli animali, bisogna che la vada a ricercare altrove.

Le condizioni di vita in cui versavano i sacrificatori hanno determinata la scelta della vittime. Questa scelta ha subita altresì l'influenza di considerazioni al tutto particolari, quali sarebbero il carattere sacro attribuito in modo particolare a talune specie di animali. Ogni vittima, anche la vittima umana, serve ai riti magici ed al nutrimento degli spiriti. In un culto di tribù, organizzato sotto il patronato di un dio, gli animali domestici vengono particolarmente desegnati per il sacrifizio di comunione. Finalmente, ogni rito, anche il più grossolano, non escluso il più assurdo, e perfino il più crudele, ma che non era nulla di tutto questo per coloro che l'hanno addottato e conservato, una volta stabilito, si mantiene e si perpetua per la forza della tradizione; esso cambierà significato, se occorre, ma continuerà a sussistere, in qualità di elemento dell'ordine sociale e di principio essenziale della religione. Ed era veramente necessaria la potenza formidabile della tradizione religiosa per fare del sacrifizio di un essere vivente, rito di per sè stesso magico, come

magico fu nell'idea primitiva che presiedette al suo sorgere, un mezzo regolare di comunione e di propiziazione divina; per poterlo conservare in seno alla religione israelita, anche quando l'idea progredita di Dio rendeva superflue delle pratiche di questo genere, e pareva fatto apposta per escluderli; per propagarne per lo meno l'idea perfino nella teologia cristiana, la quale si è ingegnata di riscontrare nella morte del Cristo una immolazione, sulla quale basa tutta quanta l'economia della salute.

Il sabato fu un'applicazione dell' interdetto religioso che già abbiamo visto esercitarsi a proposito della persona e delle cose. A Babilonia, il 7, il 14, il 21, il 28 di ciascun mese, corrispondente alle varie fasi della luna, erano giorni santi, oppure nefasti, a seconda del modo con cui si considerava la proibizione che proscriveva talune occupazioni o lavori. A quella guisa che si danno dei luoghi sacri, l'accesso ai quali non è permesso ai semplici mortali, oppure non lo è se non verificandosi talune determinate condizioni, così ci sono altresì dei tempi santi, che rimarrebbero violati da questa o da quella azione degli uomini. In origine, il significato del sabato, presso gli Israeliti, non era diverso. Santificare il sabato, equivale a rispettare la riserva

dalla quale questo giorno è colpito, equivale ad astenersi dal lavoro; qualora si lavorasse, si profanerebbe, si contaminerebbe, oppure si violerebbe il giorno di sabato. Il sabato è sacro di per se stesso, nella sua divina istituzione, a quella guisa che la cinta di un santuario è sacra, perchè dedicata al dio che l'ha scelta per sua dimora. L'obligo di osservarlo non è basato sopra di un motivo semplicemente umanitario, oppure semplicemente morale, ma sopra di un motivo religioso, come avvenne per tutta l'antichità. E naturale che il sabato abbia esistito prima che si avesse la spiegazione che ne è stata data nel racconto della creazione del mondo, quale si trova nella Bibbia. Ma, in questo stesso racconto, la consacrazione del sabato non equivale alla dedica di questo giorno ad opere di pietà, è il *tabù* che si ritiene che il creatore abbia messo su questo giorno, che ormai gli appartiene in proprio, ed in cui l'attività dell'uomo l'offenderebbe. In quel giorno, Dio stesso si astenne dal lavoro, e con ciò ha dato all'uomo l'esempio dell'astensione, esempio che costui era in obligo di imitare. Ecco una speculazione di teologi i quali sfruttano a favore del monoteismo concetto tradizionale del tempo sacro.

Pare che nel corso dei secoli l'osservanza del

sabato sia andata soggetta a molte variazioni. Ci sono oggi molti i quali ritengono che sotto questo nome di sabato, in principio si solennizzasse la luna piena, e che la patria del sabato ebdomadario, unitamente alla divisione dell'anno in settimane senza tener punto conto dei mesi lunari, non sia proprio antichissima. Questa divisione, probabilmente, non fu propria degli Israeliti, i quali la presero da altri popoli e probabilmente dalla Caldea; ma quest'ultima ipotesi proprio non è provata. Col decorrere del tempo, all'idea religiosa venne ad aggiungersi un sentimento d'umanità; si volle che lo schiavo, il mercenario, perfino la bestia da soma avessero un respiro nel loro lavoro (1). Dopo l'esiglio, senza che si venisse a smarrire interamente il carattere primitivo dell'istituzione, il sabato, mediante le riunioni sinagogali, viene ad assumere un'importanza capitale nella vita del popolo giudaico, e si incomincia a conoscere un genere più elevato di santificazione, mediante l'istruzione religiosa e la preghiera fatta in comune.

L'osservanza della neomenia, che nella legge occupa un posto molto piccolo, ne occupa, in

(1) *Is.* XXIII, 12.

quella vece, uno ben maggiore nel culto israelita, per lo meno fino al tempo dell'esiglio. Era la festa del nuovo mese; in principio, si proponeva di celebrare l'apparizione della luna nuova; questa festa, senza dubbio, risale all'epoca della vita nomade, ed era improntata ad un carattere naturalistico che in seguito a poco a poco venne a deporre.

Le feste, assai più note, della Pasqua, della Pentecoste, delle tende ossia dei tabernacoli, che divennero le solennità commemorative dell'Esodo, della promulgazione della legge, delle peregrinazioni nel deserto, ebbero dapprincipio ben altro significato. La festa di pasqua aveva acquistato il suo significato tradizionale prima della captività; meno antica la spiegazione storica delle altre due feste. Il rituale di tutte e tre queste feste sta a dimostrare che in origine le stesse si son trovate in intima relazione col corso della natura, della vegetazione, e col tempo del parto delle mandre. Così, la pasqua è la festa della primavera e della rinnovazione; la pentecoste è la festa della mietitura; la festa dei tabernacoli, è la festa della raccolta dei frutti e della vendemmia. L'interpretazione spirituale apparve più tardi.

L'immolazione dell'agnello pasquale, rito che differisce tanto dall'economia ordinaria dei sacrifizi

quale si trova descritta nel codice levitico, è il sacrifizio di famiglia col quale si inauguri il nuovo anno. Era il tempo in cui nascevano gli agnelli. La vittima, un agnello od un capretto dell'ultima primavera, era la vittima destinata ad inaugurare l'anno novello. Il sangue di cui si irrorava la porta stà ora ad indicare la consacrazione del domiciglio e di tutta la famiglia, dei beni e delle persone. La legge proibiva di mangiare l'agnello senza farlo cuocere, e proibiva pure che se ne rompesser le ossa, pur prescrivendo che si mangi tutto intero in un solo pasto; probabilmente ciò avvenne perchè, in epoca più antica, la si mangiasse cruda e le si spezzavano le ossa. Nel suo complesso, questa pratica deve risalire al tempo in cui gli antenati di Israele conducevano la vita di pastori nomadi. Si tratta di un sacrifizio di comunione, il quale non ebbe alcuno speciale legame col culto di Jahvè, ma potrebbe darsi benissimo che nei tempi primitivi si fosse trovato in rapporto col culto degli spiriti, senza che, per questo, però, avesse nulla del *Totemismo*, col quale lo si è voluto qualche volta riconnettere.

La festa degli azimi, che durava per lo spazio di sette giorni, in principio era perfettamente distinta dalla festa dell'agnello pasquale. Alla pari

della Pentecoste e della festa dei tabernacoli, essa appartiene al sistema delle feste agricole che Israele prese dai Cananei. Era la festa dei nuovi pani, e consacrava gli inizi della mietitura, a quella guisa che la Pentecoste ne consacrava la fine. L'uso dei pani senza lievito, i soli che fossero ammessi nella liturgia mosaica, rimane spiegato dai testi antichi colla circostanza fortuita dell'uscita dall'Egitto: la farina impastata dovuta portar via senza che si avesse il tempo di farla fermentare (1). Ma c'è un principio generale, il quale esclude dai sacrifizi ogni prodotto fermentato, come quello che era considerato come corrotto e quindi rifiutato dalla divinità. Per ciò che riguarda sopra tutto il pane, la Bibbia lascia trasparire che, nei tempi antichi, il pane si faceva cuocere senza fermento, sotto la cenere; il costume religioso, il quale era essenzialmente conservatore, avrà conservato, come se si fosse trattato di un rito, ciò che un tempo non era altro che l'uso comune.

In lingua ebraica, la parola che sta a denotare « festa » (*chag*) etimologicamente ha il significato di « danza », giacchè la festa veniva designata dall'elemento che predominava nella solennità primi-

(1) *Is.* XII, 34.

tiva, la danza sacra, la marcia ritmica, accompagnata da grida o da canti, eseguita attorno all'altare od al luogo dell'immolazione durante il tempo che si preparava e si sgozzava la vittima. Si danzava pure attorno all'arca di Silo, ed anche David danzava dinanzi all'arca, mentre la si conduceva al monte Sion (1). La festa veniva coronata dal pasto sacrificale.

Qualora si voglia rettamente comprendere quale sia il significato della così detta arca dell'alleanza, bisogna leggere il racconto curioso dell'Esodo (2), in cui Jahvè, dalla cima del monte Oreb, fa sapere a Mosè di non esser punto disposto ad abbandonare il sacro monte per accompagnare Israele. Mosè dichiara di non volersi punto incaricare di guidare il popolo, se Jahvè non acconsente a venire con lui. Jahvè si arrende al desiderio di Mosè. Il « nome » di Jahvè era scritto nell'arca, e cioè la sua presenza personale, quantunque invisibile, e, come « l'angelo di Jahvè », il quale, nei testi antichi, stà qualche volta ad indicare l'apparizione sensibile del dio, esso costituisce, per ciò che riguarda il soggiorno di Jahvè sul Sinai, una spe-

(1) *Jud.* XXI, 19-21; II *Sam.* VI, 12-14.
(2) *Is.* XXXIII, 12-17.

cie di bilocazione che non bisogna punto discutere partendo dal punto di vista di una teologia raffinata. La presenza continua di Jahvè nell'arca, non veniva concepita in modo diverso da quella degli dei pagani nelle loro immagini e nelle barche sacre ossia nei tabernacoli che contenevano queste immagini. Potrebbe anche darsi che questa presenza venisse pure annessa alle due pietre, che, secondo gli antichi racconti, costituivano i soli oggetti che fossero racchiusi nell'arca; altrimenti bisognerebbe annetterla all'arca stessa. Più tardi, quelle pietre sacre sarebbero state trasformate dalla leggenda in tavole della legge. L'atmosfera di terrore che circondava l'arca costituisce un altro tratto pagano, in cui si appalesa la localizzazione quasi materiale della divina presenza, ed il carattere, direi quasi fisico, della santità di Jahvè, oltraggiato da un contatto od anche da un solo sguardo gettato dall'uomo sull'arca del dio. Quando si trasportava l'arca, si credeva con essa di trasportare Iahvè. Si portava l'arca in mezzo ai combattenti nel furore della battaglia, onde assicurarsi la protezione immediata del dio di Israele.

Non sempre queste spedizioni furono fortunate. Si raccontava che una volta Jahvè era stato tratto prigioniero dai Filistei, ma che aveva giuocato dei

tiri così birboni a Dagon, il dio di Ashod, nel tempio del quale lo si era collocato, e che aveva ricolmi i Filistei di così gravi malanni, che questi si sentirono costretti a rinviarlo (1). In tal modo l'arca avrebbe fatto ritorno, e, dopo una serie di peripezie, sarebbe stata trasportata a Gerusalemme da Davide, poi installata nel tempio di Salamone. A partire da quel momento, se ne perdono le tracce, e non si sa più se sia perita col tempio, nel 586, oppure se sia ricomparsa in epoca antecedente.

Si potrebbe quasi dubitare che veramente l'arca abbia accompagnato gli israeliti durante le loro peregrinazioni nel deserto. In realtà, questo mobile sacro non era fatto per un culto di nomadi. La tradizione che unisce Mosè col luogo sacro di Gades pare che ignori l'arca, e sappia solamente di una tenda in cui risiedeva l'oracolo di Jahvè, probabilmente la bacchetta magica, ma che più probabilmente era il famoso oracolo delle sorti l'*ephod* con l'*Urim* ed il *Tummim*, che Mosè faceva parlare. Si è supposto che l'arca fosse il palladium della tribù di Giuseppe, e che in principio potrebbe darsi benissimo avesse appartenuto ad un

(1) I *Sam.* IV-VII, 1.

qualche dio cananeo. A Sichem dovette esistere, probabilmente, un'arca in cui si affermava trovarsi rinchiuse le ossa di Giuseppe, trasportate dall'Egitto (1). Infallantemente, quest'arca non aveva mai racchiuso dell'ossa, e non è nemmeno sicuro che essa fosse stata trasportata dall'egitto; ma se aveva appartenuto ad un dio cananeo della vegetazione, che muore e risuscita tutti gli anni, come Adonis, poteva passare al tempo stesso per la dimora e per la cerchia del dio. Non sarebbe essa stata, per avventura, la dimora del patrono di Sichem, El ossia Baal-berith, il dio del patto, e non sarebbe essa stata attribuita a Jahvè quando il dio di Sichem venne identificato col dio d'Israele, eppoi trasportato a Silo? Comunque, sia, è pur sempre un fatto che essa apparisce dapprincipio quale un vero e proprio feticcio, venerato e temuto quanto lo può essere un'immagine divina.

Un punto assai meno notato, d'ordinario, dei precedenti, e che riavvicina parecchio l'antica religione israelitica coi culti primitivi, e perfino colla magia, è la potenza che si attribuiva a talune formole. La benedizione e la maledizione di talune persone, ed in talune date condizioni, si riteneva

(1) *Gen.* X, 26; *Iud.* XXIV, 32.

che avessero il potere di arrestare il destino e che non ci fosse potenza divina od umana che si trovasse in grado di scongiurarne gli effetti. Quando Isacco benedice Giacobbe, credendo di benedire Esaù, non può più ritirare le parole, e, direi quasi, i destini fortunati che, per errore, ha attribuito al suo secondogenito, e non pensa nemmeno a ritrattarsi nè a pregare Iahvè a ritirare una concessione che, per noi sarebbe invalida, perchè estorta colla frode; egli non possiede più risorsa alcuna all'infuori di una benedizione di second'ordine, la quale concede al povero Esaù ciò che non intralciava i vantaggi già concessi al fortunato Giacobbe (1). La maledizione di Noè pesa per sempre su Canaan (2). Quando Balaam se ne venne per maledire Israele, Jahvè si sente costretto a prevenirlo, ad arrestarlo nel suo cammino, a mettere delle parole di benedizione nella bocca dello stregone indovino (3). Una volta che la maledizione sia stata pronunciata, lo stesso Jahvè non avrebbe potuto stornarne gli effetti. È la verità magica dell'incanto sacro che passa nelle parole solenni

(1) *Gen.* XXVII, 1-40.
(2) *Gen.* IX, 25.
(3) *Num.* XXII, 2-35,

dei padri, negli oracoli dei profeti, e, si può anche aggiungere, nelle sentenze dei sacerdoti e dei capi che pronunciano i grandi interdetti e decidono del diritto. In tal modo la parola viene ad essere rivestita d'un potere soprannaturale; tutto ciò che è divino viene definito nelle sue formole; essa dispone delle cose e dell'uomo; e se le cose si addimostrano refrattarie, per lo meno l'uomo obbedisce alla sua propria voce.

CAPITOLO III.

L'antico Javismo.

Nulla è più incerto della cronologia d'Israele anteriormente all'epoca dei re. L'avvento di Davide al trono, si colloca nei pressi dell'anno 1000 avanti Gesù Cristo. Il regno di questo principe segna l'epoca della conquista completa e della completa costituzione della nazionalità israelitica. Ma assai difficilmente si potrebbe calcolare con sufficiente probabilità il tempo che passò dopo le prime invasioni delle tribù in Canaan. Stando alle testimonianze citate in precedenza dall'assiriologia e dell'egittologia, può darsi benissimo che queste invasioni siano incominciate sin dalla fine del secolo XV. Quei racconti dei Giudici che possiedono un certo qual valore storico pare che si debbano riportare assai più agli ultimi periodi di quest'epoca oscura che non ai primi. Mosè fa la sua apparizione in sugli inizii di questo periodo di tempo, e viene ad apparire come una figura abbastanza

indecisa, ma l'istituzione del Javismo non si può assolutamente separare dal suo nome; l'assimilazione dei culti cananei al culto di Jahvé si andava diffondendo assai più di quello che lo si possa considerare come formalmente attestato, ma è la conseguenza naturale ed inevitabile della conquista; a partire dal secolo X a venire sino alla metà del secolo VIII, la religione israelita costituisce un culto nazionale, del quale solamente alcuni tratti essenziali fanno presagire il corso dell'evoluzione che sarà per trasformarla in un monoteismo a tendenza universalistica.

I.

Alla pari del Dio di Moab e del Dio di Ammon, anche il Dio d'Israele aveva un nome; a dir vero, non avrebbe potuto farne senza: Egli si chiamava Jahvè (1). Di dove provenisse questo nome non si saprebbe dire. Verissimilmente, esso esisteva prima di Mosè, sia che Jahvè fosse il Dio del Sinai, e cioè il dio di qualcuna di quelle tribù

(1) È perfettamente inutile rammentare al lettore che il nome di Jehova è un barbarismo che non ha avuto nemmeno il privilegio dell'antichità.

che abitavano nelle vicinanze del sacro monte, quale sarebbe stata, a mo' d'esempio, la tribù dei Keniti, ossia di Caino, colla quale, stando ad un'antica tradizione, Mosè si sarebbe trovato in relazione prima di condurre gli Israeliti fuori dell'Egitto, sia che fosse il dio che era proprio del *Clan* istraelita dal quale uscì Mosè, e che il suo nome stesse a denotare uno dei vocaboli divini che gli antenati degli Ebrei avevano seco loro trasportato dal loro paese d'origine, o da qualcuno dei paesi che avevano attraversato durante le loro emigrazioni. Non si tratta di due ipotesi fra di loro ineconciliabili. Può darsi benissimo che il culto di Jahvè abbia avute le sue scaturigini etniche nella regione nord-ovest dell'Arabia, al di là dell'Idumea; e può anche darsi benissimo che sia stato portato al santuario di Cades, sua seconda patria, da qualcuna di quelle tribù che avevano vissuto alcun tempo nel paese di Madian, fra le altre, dalla tribù di Levi, dalla quale venne Mosè, e che, per un lungo corso di anni, pare abbia avuto il suo centro nella regione di Cades. Mosè non avrebbe potuto raccogliere le tribù sotto il patronato di Jahvè, qualora questo dio fosse stato loro sconosciuto; e pare altresì certo che, prima di Mosè, Jahvè non fosse il dio comune delle tribù

che, in seguito, l'adorarono. Non si è ancora riusciti a dimostrare se si tratti di un nome di origine cananea, oppure egiziana od assira.

L'etimologia che ne dà la Bibbia è meno antica di quello che lo sia il nome, il significato primitivo del quale è assai dubbio; non si tratta se non di un gioco di parole, come ce ne son tanti nelle fonti del Pentateuco, gioco di parole che non conteneva affatto la metafisica profonda che più tardi gli si è voluto attribuire. Stando alla fonte eloista, lo stesso Mosè ignora il nome di quel dio che vuole inviarlo in Egitto alla riscossa dei suoi fratelli. « E Mosè disse a Dio: quand'io mi recherò a trovare i figliuoli d'Israele e dirò loro: il dio dei Padri vostri a voi mi ha mandato, ed essi mi chiederanno: Come si chiama Egli,? che cosa potrò io loro rispondere? E Dio disse a Mosè: Io sono colui che è. Ed egli disse: Adunque tu dirai ai figliuoli di Israele: Io sono mi ha inviato a voi ».... In tal guisa semper io voglio essere chiamato, e con questo nome voglio essere invocato di generazione in generazione ». Jahvè dà la sua risposta col rifiutarsi di darla. Incomincia dal dire che non c'è necessità alcuna di conoscere il suo nome; ed adduce, quale ragione di questo suo rifiuto la stessa potenza e

la stessa santità di questo sacro nome, il quale non deve essere rivelato all'uomo, perchè costui ne usi e ne abusi a piacer suo. Ma siccome, tutto considerato, un nome è pure necessario, il dio, scherzando sull'assonanza del termine *Ehie*, « Io sono », di cui si serve quando dice: « Io sono colui che è », dice che Mosè, per designare la divinità che lo invia, deve servirsi del termine nel modo con cui viene pronunciato, e cioè del suono vocale che equivale a *Jahve* (1). Questo non vuol già dire che il dio di Israele debba essere l'essere assoluto, ma semplicemente che è un essere misterioso, il quale non è tenuto a spiegare a nessuno chi egli si sia. Lo si chiami col nome di Jahvè, senza andare a cercare più oltre. L'antico autore probabilmente non avrebbe troppo faticato a trovare una spiegazione più bella del nome divino; ma a proposito del significato originale del

(1) Ex. III, 13-15. La ripresa: « *io sono* mi ha inviato », è oscura ed inesatta. Giacchè Jahvè sarebbe: *egli* è, e non « *io sono* », qualora si stesse all'etimologia. Si può ritenere che *Ehie* qui abbia preso il posto di Jahvè, quando si venne a cessare di pronunziare il nome divino leggendo la scrittura, perchè non vi si poteva sostituire qui quello di *Adonaï* o di *Elohim*, come comunemente si fa. Kautzsch, *Die heilige Schrift des Alten Testaments* (3 Ed.), 91.

termine non sembra che vedesse meglio dei critici moderni. Non sapremmo nemmeno dire se la forma *Jahu*, che si incontra nei nomi proprii composti, sia o meno anteriore alla forma Jahvè, oppure se, per avventura, non sia altro che un'abbreviazione di questa.

Quanto appare storicamente verisimile si è questo, che l'uscita dall'Egitto ed il patto federale stretto tra le principali tribù, delle quali più tardi si formò il popolo di Israele, avvenne sotto la protezione di questo nome divino; che, a partire da quel momento, Jahvè divenne il dio di quelle tribù ed il loro unico patrono. Invocando la potenza e l'autorità di Jahvè, Mosè potè mandare ad effetto la liberazione di Israele; unendo quelle tribù in nome del culto di Jahvè, culto esclusivista, culto di una divinità che sembra non sia mai stata rappresentata sotto una forma umana, egli fondò al tempo stesso la religione e la nazionalità israelitica. Nel deserto non si fabbricavano punto delle statue. Jahvè è il dio di Israele; Israele è il popolo di Jahvè e non deve adorare altro dio all'infuori di lui: ecco quali sono stati i principii della religione mosaica. Non sono punto appoggiati sopra di una serie di ragionamenti filosofici, nè sul concetto metafisico dell'u-

nità di Dio, ma semplicemente su di un sentimento religioso vivissimo e sulla concezione specialissima, che lo stesso Mosè ha dovuto farsi di di Jahvè, della sua natura, del carattere suo morale.

La religione mosaica era ben lungi dall'essere un rigoroso monoteismo. Per trovare questo monoteismo negli antichi testi bisognerebbe farvelo entrare per forza. Ma coloro che si figuravano Jahvè nello spirito della notte, in atto di battersi con Giacobbe e collo stesso Mosè, in atto di fermare l'asina di Balaam, ed anche in atto di viaggiare nell'arca, a meno che ciò avvenisse nel serpente di rame, avendo un nome, alla pari degli dei vicini, ed, alla pari di questi, un popolo da custodire, e proteggere, costoro, evidentemente, lo concepivano come un dio particolare, potentissimo nella sua sfera d'azione, ed in atto di operare meraviglie nell'interesse dei suoi fedeli, ma pur sempre un dio frammezzo ad una schiera di dei, quantunque, infallantemente, fosse il più forte, il più grande, e forse anche il migliore. Adunque la è cosa perfettamente superflua fare appello a quella specie di monoteismo al quale assai per tempo sarebbero pervenuti i varii sacerdozii dell'Egitto e della Caldea, dottrina relativamente dotta, tendente

al panteismo, per nulla popolare, e che riesce evidente non aver alcun rapporto col culto del dio dei barbari, personalissimo e capricciosissimo, com'era l'antico Jahvè.

Originariamente, Jahvè è un dio dei monti. Il rapporto che passa tra il monte Sinai e Sin, il dio-luna dei Caldei, in realtà non basta per fare del patrono di Israele un dio lunare. Si è fatto osservare che il Sinai di Madian era una regione vulcanica, e che questa circostanza verrebbe a spiegare il perchè Jahvè era un dio igneo, un dio della tempesta, del quale riusciva altresì facile il fare un dio della guerra. Dalla stessa causa potrebbe provenire il suo esclusivismo. Questo spirito formidabile, adorato da un certo numero di tribù incolte, non si era trasmutato in un capo di una famiglia divina, come era avvenuto per gli dei delle altre nazioni. Egli bastava a se stesso, e non tollerava la vicinanza di altri dei. Questa caratteristica si trova testificata in modo incontestabile. Dessa non si trova testificata solamente dalla tradizione di Israele. La tribù dei Keniti che era riuscita a penetrare in Canaan sulle orme di Israele, ma senza fondersi con esso fino al tempo della cattività, adorava Jahvè. Ciò posto, verso la metà del secolo nono, ci imbattiamo in un Kenita, Jo-

nadab, capo del clan di Rekab, accanto a Jehu, quando si tratta di estirpare il culto di Baal (1). I Rekabiti erano degli Jahvisti fanatici, ed intransigenti; essi conservavano le abitudini contratte nel deserto, e continuavano a vivere sotto la tenda. Lo spirito dal quale era animata questa vecchia tribù costituisce un importante indizio intorno al carattere dello jahvismo primitivo. Il clan di Rekab nulla deve ai profeti della grande epoca storica di Israele, e traduce in pratica quello stesso genere di vita che è restato l'ideale di costoro; alla pari dei profeti, esso non vuol riconoscere altro che Jahvè. L'ostinata sua fedeltà tradizionale al culto tradizionale riesce di grande aiuto allo storico che vuol comprendere in qual modo l'idea di un culto che escludeva ogni altro dio che non fosse il dio nazionale, abbia potuto esistere fino dalle origini e mantenersi in Israele; questa fedeltà spiega il contegno e le recriminazioni dei profeti.

Il dio d'Israele si oppone agli dei stranieri; con ciò stesso egli riconosce la loro esistenza, e non si presenta iu qualità di dio unico, all'infuori del quale non potrebbe esistere alcun altro dio. Agli Israeliti è proibito adorare gli dei dei loro

(1) II *Reg.* X, 15-27.

vicini; ma questi dei ricevono legittimamente l'omaggio dei loro popoli. Jephte non si perita di dire al re di Moab: « Non sei forse tu padrone di quanto ti è stato dato in proprietà dal tuo dio Camos? E perchè noi non avremmo ad essere padroni di ciò che ci è stato regalato dal nostro dio » (1)? Quando si trova in paese straniero, si trova fuori della sua presenza, costretto, quindi, a riconoscere altri dei. La santità di Jahve consiste nella sua inviolabilità, nella sua inaccessibilità, nella potenza che di cui è fornito di far rispettare la sua volontà, e non nella perfezione morale della sua natura. Si è detto che il suo carattere possiede dei tratti morali, ma non è precisamente un carattere morale (2). La sua potenza, la sua scienza, la sua bontà, sopratutto, hanno dei limiti. Quel dio del quale si crede che uccida istantaneamente coloro che rimirano la sua arca, o che stendono la mano per impedirle di cadere, non è un giudice che renda il castigo proporzionato alla colpa, sibbene un essere terribile che viene irritato quando lo si avvicina più di quello che convenga. La più leggera infrazione commessa contro la sua volontà, il

(1) Jud. XI, 24.
(2) Stade, 80.

più leggiero attentato alla maestà del suo nome, lo ricolmano qualche volta di furore, ed a piacer suo o punisce le offese, oppure non vi bada nemmeno. Nella storia di Giacobbe si trova implicato in cose veramente meschine, e si raccontava perfino che egli si era fatto ladro in favore del suo popolo, indicando a questo in qual modo avrebbe potuto derubare gli egiziani dei loro oggetti preziosi. Allorquando, in seguito ad un insigne vigliaccheria, Abramo e Giacobbe hanno perfino favorito coloro che rapivano loro le mogli, il modo con cui egli vendica il loro onore rimasto leso in questa faccenda tocca fino i limiti del ridicolo.

La sua giustizia non è molto lungi dall'essere l'attributo di un dio il quale aiuta i suoi clienti nei loro disegni, l'attributo di un Dio che crea il diritto per Israele, procurandogli tutti i vantaggi di una prospera esistenza e la vittoria nei combattimenti. Esso è il custode del costume nazionale, che si ritiene stia a rappresentare il giusto ed il buono, ed al tempo stesso l'espressione della sua volontà. In quanto punisce la violazione di questo costume, è il protettore dell'ordine sociale. Dal momento che il suo nome viene invocato nei giuramenti, egli è il terribile vendicatore dello spergiuro. Ei vendica il sangue versato, ma lo

vendica col sangue, e gli accade perfino di vendicarlo sugli innocenti. Egli prescrive di immolare alcuni tra i discendenti di Saulle, per poter espiare il torto che il loro antenato aveva fatto ai Gabaoniti (1). E tuttavia, egli è il difensore dei deboli, il difensore della vedova e dell'orfano; ma questo tratto che si trova piuttosto in rapporto colle condizioni della vita sociale di Canaan, potrebbe anche darsi che, si fosse sviluppato solo dopo la conquista.

A questo medesimo titolo gli si attribuisce la volontà del bene e del male, perfino del male morale. Quanto più una catastrofe è spaventosa, tanto più nella stessa si riconosce il suo intervento. Si trova esser naturale che egli estermini in una sola notte tutti i primogeniti degli egiziani: è il passaggio di Jahvè. Opera sua sono la peste e le malattie, come le stesse sono opera degli spiriti. Acceca o fa impazzire coloro che vuol perdere. Provoca il delitto che poi punirà. Siccome ogni trasporto violento dell'anima veniva attribuito agli spiriti, buono o cattivo che potesse essere, ogni eminente attitudine come ogni disordine dell'intelligenza la si attribuisce a Jahvè, il quale, in tal

(1) II *Sam.* XXI, 14.

modo, viene ad essere, al tempo stesso, il genio del bene ed il genio dal male dei suoi sudditi. Quello che la vince è il genio del bene; ma prima che si arrivi a celebrare sopra tutto la sua misericordia, riposandosi con tutta fiducia all'ombra delle sue ali, dovrà ancora passare uno spazio di tempo molto lungo.

Adunque, è lecito supporre che alcune tribù, più o meno affini, e che, nelle loro peregrinazioni antecedenti, avevano conosciuto il dio del Sinai, al tempo di Mosè, si trovassero, parte nelle vicinanze di Cades, nel deserto posto al sud della Palestina, e parte in Egitto, nel paese di Goshen. Queste ultime dovettero esser quelle che, più tardi, presero il nome di tribù di Giuseppe, di figli di Rachele; le altre erano quelle che portavano il nome di figli di Lia, ed in principio Levi, ed abbracciavano i clan di Simeone e quelli da cui uscì Giuda. Le tribù dell'Egitto, volendo riconquistarsi la perduta libertà, si sarebbero messe d'accordo colle tribù del deserto, e Mosè, sacerdote di Jahvè, che era il dio di Levi, sarebbe stato la guida delle tribù fuggitive, e le avrebbe condotte presso ai suoi fratelli. Riconoscenti a Jahvè, il quale, per mezzo del suo servo, le aveva liberate, probabilmente in circostanze straordinarie e non senza pe-

ricoli, felicemente superati, esse, mediante un patto solenne, sarebbero entrate a far parte di una confederazione conclusa nel nome del gran dio di Cades e del Sinai.

Un atto di questo genere potrebbe spiegare la solidità del vincolo religioso che non cessò mai di unire le tribù, nonostante le separazioni ulteriori e le ulteriori divisioni politiche che si verificarono più tardi. Ma l'oggetto del patto nulla aveva di mistico; giacchè non sembra che sia stato stretto semplicemente in forza dell'esodo compiuto, sibbene in vista della difesa comune contro altre tribù, le quali erano estranee al culto di Jahvè, particolarmente contro le tribù di Amalech, e probabilmente anche in vista dell'invasione di Canaan, che, in breve ebbe principio. Infatti, la conquista si effettuò in nome di Jahvè, che si sarebbe tentati di considerare come il vero capo delle spedizioni guerresche; quando avranno fatta la loro entrata nel paese di Canaan, gli è sempre sotto l'invocazione e sotto la protezione di Jahvè che le disperse tribù si raduneranno per far fronte ad un comune pericolo. *Le guerre di Jahvè*, ecco il titolo di uno dei libri più antichi che siano stati scritti in Israele.

Jahvè, nella sua qualità di Dio d'Israele, ha i suoi interpreti officiali, i suoi sacerdoti, i suoi veg-

genti. Tra questi Mosè occupa il primo posto. Quelle famiglie sacerdotali che più tardi furono adibite al servizio dei santuarii di Silo e di Dan, pretendevano di discendere da lui. Non una delle raccolte di prescrizioni che sono entrate a far parte del Pentateuco gli può essere attribuita; tutte hanno di mira Israele, quando già si era stabilito nella terra di Canaan. E tuttavia, pare che Mosè abbia fondata la *Thora*, l'insegnamento di Jahvè, semplicemente perchè egli rendeva in suo nome dei responsi riguardanti il diritto e la giustizia. Codesti responsi gli erano dettati dall'oracolo che veniva conservato nella tenda installata vicino alla fonte sacra di Meriba, a Cades. Lo stesso nome di Meriba, significa « Contestazione ». Il nome di Massa, località posta nelle adiacenze di Meriba, significa « Prova »; potrebbe anche trovarsi in qualche rapporto con quel tribunale primitivo che non ignorava certamente le ordalie. Ed il vocabolo divino, *Jahve-Nissi*, che fa parte dello stesso gruppo di istituzioni, potrebbe avere un significato analogo (1).

Mosè figura in un antico racconto, riguardante la battaglia di Raphidim, che potrebbe darsi be-

(1) *Nissi* potrebbe unirsi alla stessa radice di *Massa*. La bibbia indica un'altra etimologia; vedi più sopra.

nissimo fosse stato preso dalle *Guerre di Jahve.* Quivi non viene affatto ad apparire quale un capo militare, cosa che egli, in realtà, non fu mai, ma in qualità di sacerdote e mago. Mentre Israele, guidato da Giosuè, si batteva con Amalech, Mosè se ne stava sulla collina, « colla verga di Dio in mano ». Quando Mosè teneva le braccia alzate, Israele vinceva; ma quando le abbassava vinceva Amalech ». Lo si sostenne fino a sera, ed Israele si ebbe completa vittoria (1).

Accompagnava egli ancora le tribù che si presentarono sulle rive del Giordano, per invadere dall'oriente la terra di Canaan? La mancanza di testimonianze sul luogo della sua tomba costituisce una prova in contrario. Ma i testi su questo punto sono piuttosto equivoci e contradditorii. Alla fine del Deuteronomio (2), si legge che Mosè venne seppellito nelle vicinanze di Beth-Peor, ma che il luogo della sua sepoltura non si conosce. La prima indicazione è abbastanza precisa per escludere la seconda. Probabilmente, dapprincipio, ed in base ad una buona tradizione, si credette di possedere la sua tomba, ed i profeti, per non favorire il

(1) *Ex.* XVII, 8-13.

(2) *Deut.* XXXIV, 6.

culto di Baal-Peor, avranno negato che Mosè riposasse nel luogo indicato. Ma resta pur sempre il fatto che il suo nome si trova strettamente unito colla religione israelitica nel deserto.

II.

Collo stabilimento del popolo di Israele nella terra di Canaan, un'era nuova si apriva nella storia del culto di Jahvè. La conquista non avvenne nelle condizioni sistematiche che ci vengono descritte dal libro di Giosuè; il paese venne occupato nello spazio di alcuni anni, dopo averne sterminati gli indigeni.

La conquista venne effettuata a poco a poco, mediante una specie di penetrazione lenta e progressiva, in cui le lotte, armata mano, pur senza essere eccezionali, non furono nè costanti, nè generali. Avvenne mediante intersecazione ed assimilazione di popolazioni anteriori e di nuove venute. La preponderanza definitiva di Israele si potrebbe considerare come un tatto compiuto solo ai tempi di Davide e colla conquista di Gerusalemme. Solamente allora, Jahvè divenne il re del paese. Ma, in quell'epoca, il culto del deserto aveva già su bita notevolmente l'influenza dei culti cananei.

Codesta influenza dovette essere più forte nei primi tempi e prima della fondazione della monarchia; essa faceva parte del sentimento nazionale, giacchè il culto di Jahvè era sinonimo di patriottismo israelitico; più tardi, venne combattuta dai profeti; ed infallantemente dovette esistere, fin dapprincipio, una tradizione puritana, conservatasi in taluni clan più rigoristi, sopratutto in seno alle famiglie sacerdotali, che avevano raccolta l'eredità della tradizione di Mosè, nonchè in taluni particolari individui che un particolare fervore educava ad essere gli ispirati di Jahvè ed i difensori del suo diritto. L'influenza del politeismo, dal quale era circondata, non venne vinta in modo definitivo se non colla distruzione di Gerusalemme e coll'esiglio di Babilonia; ma aveva durato assai a lungo, ed era stata abbastanza profonda per lasciare tracce incancellabili perfino nell'istituzione del giudaismo legale.

L'interpretazione deuteronomista delle leggende relative ai giudici, suggerisce un'idea falsissima della storia religiosa di Israele all'epoca della conquista: non fu se non una serie di apostasie complete, alternate da periodi di fedeltà non meno assoluta; parrebbe che si fosse abbandonato Jahvè per seguire i Baal di Canaan; Jahvè si vendicava

mandando loro un dominatore straniero; Israele oppresso, levava allora la voce al suo dio, e Jahvè suscitava un liberatore, il quale presiedeva ad un periodo di perfetta religione. Jahvè, nella sua qualità di divinità propria delle tribù di Israele, non venne mai abbandonato per completo, ed un fatto dei più significanti è questo, che, dopo l'entrata nel paese di Canaan, il suo culto siasi conservato frammezzo ad una serie di popolazioni assai più civili di Israele, e dalle quali Israele dovette prendere la sua civiltà; nulla più di questo, dimostra la forza straordinaria di quell'educazione religiosa che le tribù avevano ricevuta nel deserto. Ma, in tempo di pace, ed in quei luoghi in cui i varii clan israeliti si trovavano mescolati alle popolazioni cananee, il culto degli dei locali veniva ad associarsi quasi necessariamente al culto di Jahvè: in conformità delle idee allora in voga, questi dei erano considerati come i padroni del suolo, ed i dispensatori dei beni della terra; non era lecito trascurarli. Col decorrere del tempo, finirono per assimilarsi a Jahvè, assorbiti da lui; ma, prima che avvenisse questa assimilazione, avvenne la giustaposizione e la commistione dei culti. Si era solamente in tempo di guerra, quando si trattava della sorte delle tribù, che il dio di Israele ripigliava per completo i suoi,

ed il suo culto veniva praticato con vigore. Il vecchio Jahvè-sebaoth, il dio degli eserciti, (1) ricompariva allora alla testa delle sue schiere, e le trascinava alla vittoria. Il successo finale dell'invasione costitui il suo trionfo, e fu il colpo mortale per gli dei cananei. A costoro non restava più se non ecclissarsi nella gloria del vincitore.

> Sorgi, o Jahvé, ed i suoi nemici siano dispersi,
> ed i tuoi avversarii se ne fuggano al tuo cospetto.

Tale è il canto bellicoso con cui si salutava l'arca di Silo, allorquando l'esercito di Israele ne usciva in campo per attaccare il nemico. E quando, dopo la battaglia, si faceva ritorno agli alloggiamenti:

> Halte. Jahvè,
> Coi battaglioni d'Israele (2).

(1) *Jahve-Sebaoth* è un nome divino composto, alla pari di *Jahve-Shalom, Jahve-Nissi*; sta ad indicare, Iahvè in quanto è il dio di un santuario particolare, che deve essere quello di Silo, in cui si trovava l'arca. *Jahve degli eserciti* si intende infallantemente del dio in capo delle orde israelitiche. Il nome è antico, e si fu solamente più tardi che si potè pensare alle schiere dell'esercito celeste.

(2) Alla lettera: « Con le miriadi e le migliaia di Israele » Num. X, 35-36. Al 36, il testo porta: *Shuba* « ritorna »; ma bisogna leggere piuttosto *Sheba*, « riposa ».

In queste occasioni, Jahvè combatte per i suoi, un poco meno ostentamente degli dei di Omèro, ma press'a poco come facevano gli dei Ashur per gli Assiri, ed Amon di Tebe con i Ramesse. A Gabaon uccide più nemici Lui colla sua grandine di sassi, che non i guerrieri di Israele colle loro spade.

Il libro delle *guerre di Jahvè* doveva narrare le gesta meravigliose compiute da Israele sotto la condotta del suo dio, a partire dai tempi delle sue peregrinazioni nel deserto a venire fino all'epoca dello stabilimento definitivo della monarchia. Se di questa grandiosa leggenda non è arrivato fino a noi altro che dei brani isolati, sotto forma di magri estratti, ciò avvenne, infallantemente, perchè i lettori finirono per essere scandalizzati piuttosto che edificati dal suo contenuto. Non per questo resta meno vero che Jahvè era « valente nei combattimenti » (1). Egli era assai più forte ed assai più formidabile che non tutti i Baal riuniti del paese di Canaan, piccoli signorotti pacifici di popolazioni eminentemente agricole. D'altra parte, è veramente degno di nota che le narrazioni dei giudici si riferiscono ad una serie di invasioni

(1) Psalm. XXIV, 8.

che minacciarono al tempo stesso l'indipendenza e la sicurezza delle popolazioni frammezzo alle quali Israele stava per stabilirsi, e gli stessi Israeliti: si fa il nome dei Moabiti, degli Ammoniti, dei Madianiti, dei Filistei. Il caso di Sisara è oscuro; ma si tratta pur sempre di un sovrano che vuole ampliare i suoi dominii a spese del paese di Canaan. Le vittorie riportate da Jahvè sui nemici esterni lo raccomandavano, quindi, al rispetto ed al culto dei Cananei.

Non pare che questi fossero molto bellicosi. Ordinariamente, venivano ad accordi coi popoli invasori ed in tal guisa si mescolavano popoli e religioni. Il caso del figlio di Gedeone, Abimelech, proclamato re di Sichem, da una popolazione che non era Israelitica, costituisce una delle caratteristiche di questa situazione. Tuttavia, vi furono pure delle resistenze, vi furono delle città che chiusero le porte dinanzi agli invasori, vi furono delle piccole coalizioni contro di loro. Queste ostilità dovettero avvenire sopra tutto nei primi tempi. Allora Jahvè si addimostrava implacabile. Se una città assediata reggeva fino allo estremo, si pronunciava il *Cherem*, il quale era un voto di esterminio che poteva implicare la distruzione completa degli abitanti ed anche del bottino di guerra.

In questo modo venne trattata Jericho, la quale non venne ricostruita se non all'epoca dei re. Gli abitanti vennero tutti passati a fil di spada, la città venne per completo abbrucciata, e le case atterrate con tutti i loro mobili, fatta eccezione degli oggetti d'oro, d'argento, di bronzo e di ferro, che vennero riserbati per Jahvè.

Il terribile interdetto non era una qualità caratteristica ed esclusiva dello Javismo, e si avrebbe torto di scorgervi una manifestazione straordinaria di intolleranza religiosa. Non era ciò che cadeva sotto il *Cherem* che veniva votato a Jahvè, ma piuttosto ciò che non vi era compreso; e la distruzione degli uomini e del bestiame non si deve considerare come un gigantesco olocausto. Nei tempi antichi, il *Cherem* altro non è che una maledizione solenne, la quale veniva a circondare ed inviluppare di una perniciosa influenza, come in virtù di un incanto magico, tutto ciò che abbracciava. Jahvè, alla pari dei suoi fedeli, ha in orrore tutto ciò che è colpito dal *Cherem*, e non lo aggradisce punto. A proposito di questa presa di Gerico, si racconta perfino che la spedizione che sussegui non riuscì, semplicemente perchè un Israelita aveva sottratto furtivamente alcuni oggetti alla distruzione; il campo di Israele, con ciò, restava contaminato,

e Jahvé non marciava più in testa dei guerrieri; tutto non sarebbe rientrato nell'ordine se non dopo che si fosse abbruciato il colpevole unitamente al bottino sottratto, ai suoi figliuoli, il suo bestiame, alla sua tenda, ricoprendone le ceneri con un gran cumulo di pietre (1). In tal modo Jahvè si faceva il guardiano di una pratica più antica di lui. Egli considerava l'oggetto del *Cherem* come cosa impura; ed il *Cherem* non era impuro se non perchè era stato consacrato, ma nel peggior modo che fosse possibile, giacchè era quasi compenetrato da uno spirito di morte. Le tribù avevano conosciuto il *Cherem* prima di fare la loro entrata in Canaan, prima di darsi a Jahvè; ed ora lo mettevano in pratica, e Jahvè con esse, in onore del dio e per il bene della sua causa.

Però, un regime di vita comune doveva pure stabilirsi, ed in breve tempo si stabilì veramente, tra Israele e la popolazione cananea, man mano che alcuni gruppi di Israeliti andavano a domiciliarsi sul suolo occupato dai Cananei; ed era impossibile che in questa vita non entrasse anche la religione. Sappiamo già in che cosa consistesse la religione di Israele. Il culto di Canaan era un po-

(1) *Jos.* VII.

liteismo volgare, che nascondeva in modo abbastanza superficiale uno strato d'animismo e di feticismo, eredità dei tempi antichi, e, probabilmente, per lo meno per una parte, era proprio anche di quelle popolazioni vagabonde che se ne vivevano nel paese prima che se ne impadronissero i Cananei. Ogni località possiede il suo dio particolare; possiede il suo Baal, il culto del quale viene associato a quello di una pianta, di una fonte, di una pietra, di una caverna. Gli altari sono tagliati nella roccia, oppure sono costruiti in pietra, comunemente su di un'altura. Vicini all'altare stanno la stela e la pietra sacra, la *Masseba* e l'*Ashera,* lascito delle religioni primitive ed ora accessorii indispensabili del culto, e sempre contrassegni della divina presenza; vi figurano il baal del luogo, e l'*Ashera* od *Ashtarte,* che è la sua compagna. Tanto gli dei quanto le dee possono avere dei nomi particolari, ed è facile distinguerli, perchè al loro nome va unito il nome del loro capoluogo: il baal di questa città non si può confondere con quello di quella, più di quello che si possano confondere le città stesse, che veneravano quei baal. Il paese si trovava frazionato in una serie di piccole signorie più o meno indipendenti, e questo frazionamento spiega questa molteplicità di dei.

Il culto si trova in istretto rapporto colla vita agricola della popolazione. Le grandi feste religiose celebrano la raccolta delle messi e dei frutti. Si tratta di un culto ordinariamente giocondo, giacchè i baal sono quasi sempre benevoli, e non rifiutano ai loro adoratori i frutti della terra. Tuttavia il sacrifizio dei primogeniti non era raro, e non produceva certamente alcuna ripugnanza; la maggior parte delle volte i corpi non venivano abbruciati, come avvenne più tardi in Giuda, al tempo degli ultimi re, ma venivano, in quella vece, deposti dentro urne di terra collocate attorno all'altare. Non sapremmo dire se veramente si trattasse dell'offerta dei primogeniti. Comunque sia, è un fatto che questa pratica era, più che altro, una sopravvivenza dei vecchi culti animistici e magici, più che non il prodotto del politeismo semitico. Altrettanto si può dire della prostituzione, la quale si trovava intimamente associata alla religione dei baal cananei. Gli Hieroduli di ambedue i sessi venivano gratificati del titolo di *Santi* e di *Sante*, e questo non avveniva certamente per derisione; si trattava di persone sacre, votate agli dei, e non solamente di persone che si davano ai loro adoràtori. Si sa che tutto ciò che ha rapporto colla consacrazione veniva considerato come sacro dai

popoli primitivi. Molto spesso la prostituzione religiosa si trova intimamente connessa col culto delle dee della fecondità; ma sembra impossibile che essa derivi dalle mitologie, giacchè la moralità degli dei, dopo tutto, altro non era che una ripercussione di quella degli uomini; piuttosto parrebbe che avesse ad essere il risultato di ciò che la tradizione religiosa ha conservato in taluni ambienti, modificandolo, più o meno, inconformità de all'organizzazione regolare della famiglia.

A poco a poco, Jahvè riuscì a soppiantare nei loro proprii santuarii i varii baal, i quali finirono per essere con esso lui identificati. Il baal di Sichem, El-Berith, « dio del patto », il dio di Bethel, il dio di Beersabee, « timore di Isacco », il dio di Ebron, il quale, forse, portava il nome di El-Shaddai, cedettero il posto che occupavano a Jahvè, il quale si riteneva avesse consacrati gli antichi luoghi più, in seguito a talune apparizioni sue agli antenati di Israele. Ma questi pretesi antenati altro non erano che gli dei stessi, al tempo stesso identificati con Jahvè, il quale li sostituiva in qualità di divinità tutelare, e trasformati in eroi, in servitori di Jahvè, primi fedeli del suo culto: colui che era stato adorato sotto altri vecaboli, prima che il suo nome fosse pro-

nunciato in Canaan, era lo stesso Jahvè. Le vecchie leggende locali vennero corrette, a seconda dei bisogni, per andare a costituire la leggenda del solo Jahvè e del solo suo popolo. Il dio cananeo, che si riteneva essere il padre dei suoi fedeli, passava in qualità di dio in Jahvè; ed in qualità di antenato passava nella genealogia di Israele. Nè Jahvè tralascia di moltiplicarsi, almeno in parte a somiglianza degli antichi baal, a seconda dei santuarii: a Silo si adorava Jahvè-sebaoth, Jahvè-Shalom ad Ofra, a Cades Jahvè-nissi. Ma la personalità del dio se ne rimane invisibile, nascosta nella coscienza nazionale, e si può dire che si moltiplicasse solamente per fare i comodi dei suoi adoratori. Qualche volta la sostituzione di Jahvè agli antichi dei avvenne in modo rapidissimo; prima della fine del regno di Davide, il dio di Israele aveva preso possesso dei luoghi santi di Gerusalemme. I riti ed i costumi passavano al servizio del dio di Israele unitamente ai loro santuarii. Perfino la sacra prostituzione continuò ad esservi in onore; la leggenda di Giuda e di Thamar (1) sta a dimostrare che non la si considerava punto come qualche cosa di scandaloso; il deuteronomio

(1) Gen. XXXVIII.

è costretto a proibirla nel tempio di Gerusalemme in cui essa si era mantenuta fino all'epoca della riforma di Giosia, quantunque probabilmente sia stata combattuta dai profeti, per lo meno a partire da Amos e da Osea.

Jahvè, pur senza staccarsi per completo dal Sinai, diventa abitatore di Canaan e dei suoi santuarii; ne è il signore (*Baal*) ed il re (*Melek*). Egli è colui che presiede all'agricoltura e manda la pioggia a tempo debito; riceve le primizie dei frutti della terra; addotta le feste cananee della mietitura e della vendemmia, probabilmeute anche i sabati che il profeta Osea (1) citerà fra i costumi dei baal, in realtà fra i costumi cananei introdotti nel culto di Jahvè.

Le più semplici relazioni di Israele coi popoli confinanti portavano seco una certa qual comunanza di culto. La partecipazione allo stesso pasto creava un rapporto religioso. La leggenda di Giuseppe fa osservare che gli Egiziani non mangiavano in compagnia degli stranieri, ma gli israeliti non se ne facevano scrupolo alcuno. Il più piccolo contratto reclamava l'intervento degli dei per i giuramenti, i sacrifizii, i pasti che lo accompagnavano. I ma-

(1) *Os.* II, 13.

trimonii che si contraevano tra cananei ed Israeliti introducevano nel focolare domestico le abitudini dei due culti. In tal modo tutto contribuiva a rendere inevitabile la fusione.

Se il risultato di questo sincretismo non fu una religione politeistica, con un panteon presieduto da un dio supremo, ciò non avvenne perchè il sentimento religioso e patriottico di Israele, che si sintetizzava nella fedeltà a Jahvè, fu abbastanza potente per impedire che gli dei cananei si assidessero accanto al dio di Israele; l'unità religiosa camminò di pari passo coll'unità nazionale; a quella guisa che questa si operò per mezzo di Israele ed a tutto suo profitto, così quella venne operata da Jahvè ed a tutto suo profitto. Gli antichi dei rappresentavano l'autonomia locale, la quale doveva scomparire mediante l'unificazione politica sotto i capi di Israele; Jahvè stava a rappresentare l'unità del popolo conquistatore ed il suo dominio. Coll'oracolo suo e la *Thora* dei suoi sacerdoti; col temperamento guerresco di cui era fornito, temperamento che faceva di lui il vero capitano delle schiere israelitiche; col regime delle guerre sacre, che trasformavano per un certo spazio di tempo i combattenti di Israele in una specie di ordine militare, sottoposto a strettissime regole religiose, che

costituivano la sua disciplina; con i suoi entusiasti, dei quali parleremo più sotto, i quali, sotto il nome di *Nazir* e di *Nabis* gli fungevano da testimonii al cospetto di popolazioni sensibili a tutte le manifestazioni della fede, anche e sopra tutto alle più stravaganti, Jahvè s'imponeva in tutti quei luoghi in cui Isaele riusciva a metter piede. Se egli fosse già stato il dio del cielo e della terra, gli si sarebbero potuti subordinare gli dei locali, in qualità di spiriti celesti, come più tardi avvenne per gli dei delle varie nazioni. Ma, in quei tempi primitivi, perchè una combinazione di questo genere potesse essere possibile, Jahvè non era abbastanza trascendente. La sua potente gelosia bastava appena a sopprimere gli dei rivali. Quell'Israelita che l'adorasse in conformità dei riti di Canaan non cessava per questo di appartenergli; ma il cananeo che adorasse Jahvé subiva l'esclusivismo di questo nuovo dio, assai più esigente ed assai più formidabile di quello che lo fossero gli antichi dei.

III.

Con Davide, Jahvè andò ad istallarsi da padrone sul monte di Siòn ed a Gerusalemme. Si narrava che l'arca di Silo, presa dai Filistei ai tempi del

sacerdote Eli, da costoro era stata rinviata su di un carro senza conduttore, e che, in tal modo trainata, era pervenuta sino a Bethsemes; la popolazione di quel luogo non aveva il coraggio di rimirarla, in causa delle varie morti che erano avvenute a lei dintorno, e l'avevano offerta a quei di Kiriat-iearim in Giuda; quivi era stata deposta in casa di un certo Abinadab, il quale consacrò suo figlio al culto di Jahvè nella sua sacra arca. Precisamente là Davide sarebbe venuto a prenderla.

Ci sarebbe campo di sospettare l'identità dell'arca di Kiriati-earim col mobile di Silo. Tuttavia, pare che Davide avesse il massimo interesse a fare la traslazione di quest'arca a Gerusalemme, la quale cosa non sarebbe troppo facile a spiegarsi, qualora il sacro oggetto non avesse avuto un passato conosciuto. A Silo, l'arca apparteneva alle tribù di Giuseppe. Se il caso l'aveva condotta in Giuda, quivi per un certo lasso di tempo potè essere trascurata, tanto più che i luoghi in cui soggiornava, a quanto sembra, rimasero più o meno sotto l'autorità dei Filistei fino all'epoca del regno di Davide. Questi poteva riprenderla quale simbolo della realizzata unità fra le tribù del nord e Giuda. Il suo sacerdote Abiatar, discendente di Eli, doveva aver cura dell'arca di Silo.

« E Davide sen venne con tutte le sue genti a Baal di Giuda (il posto si chiamava *Kiriat-Iearim,* » « città dei boschi », od anche *Kiriat-Baal,* « città di Baal », e ci si può chiedere se l'ultimo appellativo non si fosse trovato in qualche rapporto col soggiorno dell'arca), per condurre l'arca di Dio che viene designata col nome di Jahvè-sebaoth. E posero l'arca di dio sopra di un carro nuovo, e la tolsero dalla casa di Abinadab, sull'altura. Uzza ed Achio, figli di Abinadab, guidavano il carro..... E Davide e tutta la casa di Israele danzavano al cospetto di Jahvè, cantando a squarciagola accompagnati dal suono di chitarre, di arpe, di tamburri, di sistri e di cembali ». Giunti ad un certo punto, il carro minacciò di ribaltare; Uzza, il quale camminava dinanzi all'arca, stese la mano per sostenere l'arca; cadde a terra fulminato. Davide ebbe paura e rinunziò per il momento ad introdurre l'arca in città; la lasciò in casa di uno straniero, certo Obededom, di Geth; solamente tre mesi dopo, non essendo capitato ad Obededom alcun malanno, anzi avendolo Jahvè benedetto, il re si decise a condurre presso di sè l'arca (1). Queste particolarità di dettaglio sono ben lungi dall'essere delle

(1) II Sam. VI. 1-19.

particolarità insignificanti; si direbbe quasi che Davide non era punto famigliarizzato col culto dell'arca, e che, se si decise ad addottarla, ciò non avvenne senza esitazione.

Ormai l'alleanza tra Jahvè e la casa di Davide era suggellata, e fu vantaggiosa tanto al dio quanto alla dinastia. Davide vi conquistò quel prestigio che mantenne i suoi discendenti sul trono di Giuda, fino alla rovina di Gerusalemme, avvenuta per mano dei Caldei. Jahvè pure vi guadagnò perchè, a partire da quel momento, si ebbe assicurato il suo trionfo sugli dei di Canaan, giacchè la monarchia di Israele equivaleva al regno di Jahvè sui paesi unificati e sottomessi. Ciò nonostante, se il re è il vicario di Jahvè, la religione ha vissuto troppo lungo tempo prima della fondazione della monarchia, perchè il principe potesse divenire in Israele ciò che era divenuto presso altri popoli, e cioè, l'incarnazione del dio nazionale e l'autorità suprema in materia di culto. Lo jahvismo si serve di lui; gli fornisce del prestigio, e quello di essere l'unto di Jahvè non rappresenta per il re un vantaggio mediocre; la sua persona è sacra. Ma egli non è il sommo pontefice del suo dio, e nelle sue mani non si trova la *Thora* di Jahvè. Il re di Israele e di Giuda non riceverà mai, come rice-

vette Hammurabi, la rivelazione di un codice che si deve promulgare. La legge di Jahvè possiede altri interpreti. Il sacerdozio ed il profetismo, due istituzioni entrambe, che non derivano affatto dalla monarchia israelitica e sono destinate a sopravviverle, rappresentano gli organi della tradizione religiosa. È pregio dell'opera darne qui un cenno.

Poco chiare sono le origini del sacerdozio levitico. Dovette esistere una tribù di Levi strettamente collegata con quella di Simeone, e che, alla pari di questa, e più ancora di questa, dovette perdere il suo significato territoriale. La benedizione di Giacobbe (1) attribuisce la rovina delle due tribù ad un atto violento che sarebbe stato punito da Jahvè. La leggenda riguardante la presa di Sichem, operata dai due fratelli (2), probabilmente si trova in rapporto con questa tradizione. Ma ciò che produsse la perdita di queste due tribù non fu questo tentativo. Fermatesi sul limitare del deserto e nelle vicinanze di Amalech, probabilmente esse avranno soccombuto nella lotta impegnata con questo nemico ereditario, il quale non potè essere represso altro che da Saulle. La benedizione di Mosè (3)

(1) Gen. XLIX, 5-7.
(2) Gen XXIV.
(3) Deut. XXXIII, 8-10.

suppone, in quella vece, che a Levi non venisse affidato altro che il sacerdozio. Si tratterebbe qui di un equivoco, risultante da questo, che una sola e stessa parola sarebbe stata il nome comune ed il nome particolare di un'antica tribù? Oppure il sacerdozio di Jahvè si sarebbe organizzato e si sarebbe perpetuato cogli avanzi di questa tribù, ed in forza dell'influenza da essa esercitata? Pare che quest'ultima ipotesi sia la più plausibile.

Abbiamo già visto che c'erano delle famiglie sacerdotali, e non delle minori, le quali affacciavano la pretesa di discendere da Mosè. D'altra parte, è pur certo che nei varii santuarii poteva prestare servizio il primo capitato, che si fosse consacrato a questo scopo. La qual cosa avvenne perfino per l'arca, per tutto il tempo che se ne rimase nella casa di Abinadab, alla « città dei boschi ». Però alle genti di Levi si riconosceva un'attitudine professionale nettissimamente caratterizzata e parrebbe che i Leviti andassero in cerca di servizio ovunque se ne potesse loro procurare, anche in seno alle altre tribù. Adunque, e se ci è permesso di far uso di questa espressione, sarebbe stato a titolo di tribù mosaica e specificamente *Jahvica,* che costoro avrebbero goduto di questa preferenza e di questo credito. Essi erano in pos-

sesso delle tradizioni del culto che conveniva a Jahvè. Adunque, in essi si dovrebbe scorgere la posterità degli antichi sacerdoti di Levi, che, dopo Mosè, avrebbero prestato servizio al santuario di Cades; cacciati di là da Amalech, e dispersi per Israele dopo la distruzione della loro tribù, i sacerdoti leviti sarebbero stati considerati come i veri tipi del sacerdozio. Il che non equivale al dire che essi avrebbero servito in tutti i santuarii, e che tutti i sacerdoti di Israele, al tempo dei re, sarebbero stati realmente dei Leviti. Sadoc, il sacerdote di Salomone, non era punto levita. Ma il nome in breve seguì la funzione ed i sacerdoti che non erano leviti d'origine non per questo si sentirono meno attaccati alla santa tribù. La benedizione di Giacobbe ignorava questa evoluzione. La benedizione di Mosè la sanzionò. Il personaggio che porta il nome di Aronne è quasi uno sdoppiamento di Mosè; si finì per dire che era stato l'antenato di Sadoc, rimasto in possesso del sacerdozio gerosolimitano, e tutte le altre famiglie sacerdotali vennero semplicemente annesse a Levi.

La benedizione di Mosè definiva in tal modo le attribuzioni del sacerdote:

Che il tuo *Urim* ed il tuo *Tumim* siano alle genti
[del tuo servitore]
Che tu hai provato a Massa,
Con cui hai contestato alle acque di Meriba....
Giacchè esse hanno conservata la tua parola,
Ed hanno osservata la tua legge.
Insegnano le tue decisioni a Giacobbe,
E le tue istruzioni ad Israele:
Offrono l'incenso gradito alle tue nari,
E l'olocausto sul tuo altare.

Il servo è Mosè; le sue genti sono i Leviti; l'origine del sacerdozio vien fatta risalire al santuario di Cades, per l'accenno che vi si fa a Massa ed a Meriba. Il testo allude a talune leggende etimologiche che non vennero conservate nella tradizione biblica: nelle narrazioni che possediamo, colui che è tentato e col quale si discute è, non già Mosè, ma Jahvè (1). Il sacrifizio viene segnalato all'ultimo posto, perchè allora non rappresentava la principale attribuzione del sacerdozio. Nei tempi antichi, i sacerdoti non erano molto numerosi, ed il sacrifizio avveniva per famiglia o per clan, senza che per farlo fosse indispensabile il ministero del sacerdote. Il sacerdote non si trovava se non in quei posti in cui esistesse una « casa di

(1) Ex. XVII, 1-7; Num. XX, 2-13.

Dio », un santuario fornito di oracolo. Ciò che veramente era proprio del sacerdote, ciò che costituiva veramente la sua ragione d'essere e la fonte del suo credito, era l'oracolo di Jahvè. Le risposte dell'oracolo rappresentano i giudizii e la *Thora* di Jahvè. Ciò che ha costituito il costume di Israele e la tradizione mosaica è stato l'oracolo. D'altra parte, lo si consultava tanto nelle questioni private quanto nella pubblica bisogna. La divinazione si intercalava pure in tutta una serie di decisioni d'altro genere. Si riteneva che l'oracolo avesse denunziato la violazione del *Cherem* a Gerico; si riteneva pure che egli avesse designato Saulle all'ufficio di re; che avesse fatta scoprire la disobbedienza involontaria di Jonathan ad un interdetto pronunziato da Saulle; che avesse preavvisato Davide dei progetti del re a suo riguardo. I sacerdoti dovettero esser pure dei medici-esorcisti; se il codice levitico attribuisce loro la cura del lebbroso ciò avvenne, infallantemente, perchè in ogni tempo essi dovettero occuparsi delle malattie. La loro competenza abbracciava perfino tutti i casi litigiosi, non solamente in materia di rito e di pratiche religiose, ma anche in materia di diritto, di abitudini e di costumi. In materia di diritto, la monarchia fu costretta a porre un limite alle loro

attribuzioni, giacchè anche l'ufficio di re implicava la carica di giudice, e le sue decisioni non andavano sottoposte alla revisione dei sacerdoti. L'insegnamento religioso e morale doveva essere affidato per completo alle loro mani, giacchè i profeti rimproveravano loro sovente di venir meno, a questo riguardo, al loro dovere. Colui che passa sotto il nome di Malachia, ci rappresenta ancora i sacerdoti come se fossero i maestri della buona vita, i depositarii della scienza ed i messaggeri di Jahvè, in quanto erano i dottori della sua légge (1). E tuttavia non viene affatto ad apparire che i loro insegnamenti eccedessero le risposte che davano a coloro che si recavano ad interrogarli. Anche quando furono diventati funzionarii del re, stavano a rappresentanti di una tradizione della quale il potere politico non poteva disinteressarsi, e dalla quale non pensava nemmeno ad emanciparsi, semplicemente perchè la stessa stava a rappresentare lo spirito della nazione.

In quanto erano i depositarii dell'oracolo divino, per ciò che concerne la predizione dell'avvenire, i sacerdoti, in breve volgere di tempo, dovettero chinare la testa dinanzi ai profeti. Dopo il regno di

(1) Mal. II, 16.

Davide si cessa di parlare di consultazioni per mezzo dell'*Urim* e del *Tumim*. La macchina divinatoria viene sostituita da oracoli viventi.

Nei testi che possediamo, le origini del profetismo israelitico non sono definite più chiaramente di quello che lo siano le origini del sacerdozio levitico. Nelle parti più antiche della leggenda di Samuele, il profeta viene chiamato col nome di « veggente » (*Roe*), e vien fatto osservare che in quei tempi il nome di « veggente » veniva applicato a quei personaggi che, in seguito, portarono il nome di « profeti » (*Nabi*). In realtà, non si tratta solamente di due nomi che, l'uno dopo l'altro, hanno servito a designare la stessa cosa, ossia le stesse funzioni; si tratta di due nomi che in origine, designavano due categorie ben diverse di persone. Samuele fu un veggente; ma nella sua leggenda si fa parola di profeti, e costoro sono degli entusiasti, si potrebbe quasi dire dei posseduti dalla divinità, i quali fanno professione aperta di esserlo, e che non sono altra cosa. In quest'epoca, il tipo del profeta israelita, quale trova la sua realizzazione in Amos e nei suoi successori, non esiste ancora. I profeti del secolo VIII hanno ancora molto dell'indovino, ma nulla possiedono del sacerdote. Samuele ebbe un poco dell'una ed

un poco dell'altra cosa. I profeti del tempo suo, a quanto pare, nulla erano, nè dell'uno nè dell'altro, quantunque siano degli uomini di Jahvè. Durante il periodo di tempo che va da Samuele ad Eliseo, veggenti e profeti si sarebbero avvicinati gli uni agli altri in modo tale da quasi confonderli nella sola persona del discepolo di Elia. Ma, probabilmente, ciò che il Renan chiama col nome di Coribantismo deve essersi grandemente attenuato. I profeti sono divenuti veggenti, giacchè hanno cessato di essere fuori di ragione, e nelle loro visioni ricevono le comunicazioni di Jahvè; ed i veggenti d'altri tempi hanno assunto fino ad un certo punto il portamento di profeti, assai più straordinarii e singolari dei profeti di Samuele nelle antiche narrazioni.

Il veggente deve essere anteriore allo Javismo. Ei s'occupava di parecchie cose che non si trovavano in alcun rapporto diretto con Jahvè e colla sua condotta su Israele. Lo si poteva consultare a proposito di bestiame che si fosse smarrito, come lo si poteva consultare per affari di interesse generale. Balaam è un veggente, eppure non deriva punto dalla tradizione di Israele: Israele ammetteva dei veggenti anche presso i popoli vicini. Il veggente è assai più l'indovino che parla in nome

della divinità, seguendo taluni indizii o talune visioni interiori, che non l'uomo ispirato, qualora con ciò si intenda l'estatico ed il « coribante ». Così gli antichi profeti di Israele, quali Debora e Samuele, furono dei veggenti; essi sono susseguiti a Mosè ed hanno reso degli oracoli in nome di Jahvè. Presentandosene l'occasione, essi potevano pronunziare delle benedizioni e delle maledizioni efficaci, come Balaam; giacchè erano un pochino anche maghi. Quando Debora, in nome di Jahvè, vuole inviare Barach contro Sisara, Barac si rifiuta di marciare se la veggente non si mette in cammino con lui : « Ebbene, diss'ella, sì, verrò con te, ma la gloria dell'impresa alla quale ti accingi non sarà tua; gli è nelle mani di una donna che Jahvè darà Sisara » (1). Ammettiamo ben volentieri che il nabi non facesse la sua apparizione se non ai tempi della conquista, e mediante l'influenza di Canaan, ed osserviamo che, stando alla leggenda di Elia, Baal avrebbe avuto degli ispirati suoi proprii. Ma quand'anche la testimonianza fosse incontestabile, non ne seguirebbe punto che Israele non avesse avuto dei Nabi assai tempo prima dell'epoca di Samuele, e che lo

(1) Iud. IV, 8-9.

Javismo non li abbia prodotti in modo spontaneo. Amos, il quale si schermisce di essere un nabi od anche figlio, cioè, discepolo, di nabi, attribuisce senza esitazione alcuna l' istituzione dei profeti a Jahvè, alla pari dell'istituzione dei Nazir. Il nabi portava un costume di pelle, e questo potrebbe benissimo esser un ricordo della vita del deserto; egli era tutto dedito a Jahvè come il Nazir, ed ambedue queste istituzioni potrebbero benissimo esser sorte dallo Jahvismo.

Pare che gli antichi Nazir fossero dei posseduti dallo spirito di Jahvè per le guerre sante; e lasciavano crescere loro capelli e non bevevano alcuna bevanda inebriante. C'erano dei Nazir perpetui per voto fatto dai genitori. Più tardi, il Nazirato divenne una forma di ascetismo, accettato, a tempo debito, come un'opera di pietà. Per un capriccio della leggenda, l'ideale del Nazir, campione di Israele e del suo dio, si è andato ad associare alla storia più o meno mitologica di Sansone.

I nabis sono dei fanatici d'altro genere, ma pur sempre dei fanatici di Jahvè; li si vedono moltiplicare al tempo della guerra coi Filistei; ci ricompariscono nuovamente dinnanzi, parallelamente alla

setta dei Rekabiti, al tempo della guerra sira e dell'alleanza con Tiro, avvenuta ai tempi di Achab.

Veggenti, nabis, nazir derivano tutti da culti inferiori. Sono persone che possiedono uno spirito. I veggenti, in quanto sono degli indovini, hanno la scienza dei presagi, ed hanno alcunchè del mago. In quanto sono dei visionarii, sono, alla pari dei nabi, degli uomini di spirito, che si riteneva fossero guidati da una forza soprannaturale che dettava loro gli oracoli. Presentandosene l'occasione, i nabi non potevano mancare di essere favoriti da divine rivelazioni. Allora la loro parola, alla pari di quella dei veggenti, possiede una potenza analoga a quella degli incanti magici, a quella delle formole solenni di benedizione e di maledizione. « Tutto ciò che egli dice capita », (1) dice il servitore di Saulle al suo padrone, parlando di Samuele. I loro oracoli assomigliano a delle sorti che fissano l'avvenire. Si è perciò che i vecchi racconti mettono nella bocca di Balaam la definizione del destino che era riservato ad Israele. Codesti uomini di spirito sono investiti di formidabili poteri. Le leggende di Elia e di Eliseo sono riboccanti di episodii terrificanti, i quali stanno

(1) Am. II, 11-12.

per lo meno ad attestare il timore che si aveva dei nabi. Ben presto si prese l'abitudine di consultarli, e la professione poteva divenire assai lucrosa. Esistevano dei mezzi artificiali con cui provocare l'ispirazione, ed a questo scopo si servivano della musica. Eliseo, consultato dai re di Giuda e di Israele, per poter dare il suo responso si fa addurre un musicista. « E non appena il suonatore d'arpa prese a suonare il suo strumento, la mano di Jahvè fu su di lui, e disse : Così parla Jahvè » (1).

Ai tempi di Samuele e di Eliseo, i nabi erano organizzati a comunità sotto la direzione di un capo. Il matrimonio non era loro proibito. Ei si abbandonavano a manifestazioni che rassomigliavano talmente alla pazzia, che la parola ebraica con cui vengono designati significa pure pazzia, demenza. Se ne andavano a gruppi, ed a suon di musica. La loro follia era contagiosa. Si narra che Saulle, dopo il suo primo incontro con Samuele, essendosi imbattuto, cammin facendo, in una schiera di nabi, dallo spirito divino venne costretto a far parte della loro compagnia, e si unì al fracasso che essi facevano. Donde ne venne il proverbio po-

(1) I Sam. IX, 5.

polare: « oh che anche Saulle si è fatto nabi?! » (1). È naturale che costoro fossero, nel medesimo tempo, temuti come organi dello spirito, ed un poco anche disprezzati in causa delle loro stranezze. Gli officiali di Jehu non esitano a qualificare di pazzo il discepolo di Eliseo che prometteva al loro capo il regno di Israele; ma, quando seppero di che si trattava si affrettarono a proclamare re colui che in tal guisa era stato designato da Jahvè (2). Nei momenti di crisi, sotto la guida di un capo abile, la corporazione poteva occupare una posizione politica della massima importanza, pur dandosi l'aria di voler semplicemente pigliar le difese della religione nazionale. La casa di Achab lo apprese a sue spese.

La separazione che, dopo la morte di Salomone, avvenne tra Giuda ed Israele, fu il prodotto di una serie di cause politiche. Le tribù del nord mordevano il freno, loro imposto dall'egemonia di Giuda, e, sopratutto, sopportavano impazientemente il giogo fiscale che era stato loro imposto dal successore di Davide. Può darsi che i profeti abbiano contribuito alla successione, assai meno in forza dei culti stranieri

(1) II Reg. III, 115-16.

(2) I Sam. X, 10-12.

che Salomone aveva introdotti od autorizzati nelle adiacenze di Gerusalemme, che per tutto il complesso del suo contegno reale, che era quello di un sovrano profano, aperto alla civiltà dei popoli vicini. Comunque sia, Geroboamo, il capo della sollevazione, venne assai più appoggiato che disapprovato dai profeti.

Il culto che venne organizzato nel nuovo reame, indipendentemente dal tempio che da poco era stato costruito a Gerusalemme, non differì guari da quello che era stato praticato nel paese prima di Davide, sotto il regno di questo principe e sotto quello di Salomone. Il culto di Jahvè sulle alture di Gilgal, di Sichem, di Betel, di Dan, era tradizionale e si riteneva che fosse altrettanto legittimo quanto lo poteva essere quello che si praticava al santuario dell'arca. Fino al tempo di Amos e di Osea, i profeti non hanno protestato contro questo culto. Anche la rappresentazione di Jahvè sotto la forma di un toro non pare che abbia provocato lo scandalo e l'opposizione che incontrò più tardi. È certo che essa non faceva parte della tradizione dello Javismo antico, ed è per questo che il movimento di riforma che si delineò verso la metà del secolo VIII, la condannò. Ma è assai dubbio che sia stata inaugurata da Geroboamo.

L'intenzione che gli attribuisce il compilatore deuteronomista del libro dei re, di voler proibire al suo popolo di recarsi a Gerusalemme per le feste, è un puro e semplice anacronismo, giacchè i santuarii del nord erano stati frequentati in tempi assai più antichi di quelli a cui risaliva il tempio di Gerusalemme, che non era centro di culto altro che per la casa di Davide e per la città in cui era stato costruito. E non era nemmeno necessario inventare delle immagini di Jahvè, perchè avessero a sostituire l'arca. I simboli della presenza divina esistevano ovunque. Quello del toro può darsi benissimo fosse stato addottato alla pari di quello della pietra di Bethel, ed in se non era in alcun modo degno di riprensione più di quello che lo fosse il serpente di bronzo. Il rimprovero d'aver affidato il servizio divino ad uomini che non erano leviti, non è meglio fondato, giacchè il sacerdozio non era ancora un privilegio ereditario per i discendenti reali o supposti degli antichi sacerdoti di Levi. Tutte queste accuse non vennero formulate se non parecchi secoli dopo l'avvenimento, per buttare il discredito sulle antiche forme di culto e sur un sisma che i puritani dello Javismo, a suo tempo, erano stati ben lungi dal biasimare.

A quanto pare, ciò che mise in rotta i profeti, od almeno la maggior parte di essi, con il re di Samaria, fu l'introduzione officiale di un culto straniero. Per quanto si può giudicare dai documenti che possediamo, Achab era un principe coraggioso ed un uomo di stato assai avveduto. Per difendersi contro il re di Damasco, confinante per lui troppo potente, si appoggiò alla Fenicia, e sposò la figlia del re di Tiro. Una conseguenza di questa alleanza, che attirò un cumulo di stranieri a Samaria, fu l'erezione di un tempio a Baal-Melkart. La protesta dello Jahvismo si incarnò in Elia, il qnale aveva altresì reclamato contro l'assassinio giuridico di Naboth. In un paese orientale, la faccenda di costui nulla aveva di straordinario; ma la coscienza di Israele, formata dalla *Thora* di Jahvé, era già in possesso di un ideale di giustizia che non permetteva al diritto si facesse una violenza di questo genere. L'intrusione del Baal tirio era cosa assai più grave. Essa veniva a ledere la maestà del dio d'Israele sul suo proprio territorio, quantunque Jahvè restasse pur sempre il dio nazionale, e non avesse cessato di esser onorato come tale da Achab e dai due suoi figli che regnarono dopo di lui. Ciò che prova come l'opposiziona inaugurata da Elia non era basata sui principii di un

monoteismo rigoroso, si è questo che, stando alla leggenda, ei visse senza scrupolo alcuno a Sarepta, in territorio pagano, presso una vedova che praticava apertamente il culto del suo paese. Ma tutta la politica di Achab, saggia per chiunque non avesse avuto di mira altro che l'interesse del reame, non pareva, per questo, meno condannabile ai seguaci zelanti dello Javismo, giacchè il loro dio si rifiutava di spartire gli onori del paese con altre divinità. E Jahvè, il quale era il solo padrone legittimo di Israele, non bastava egli forse anche a difenderlo?

E tuttavia Achab era popolare, e non tutti i profeti si erano dichiarati contro di lui. Solamente sotto il suo figlio e secondo successore, Joram, una congiura militare, incoraggiata od anche provocata da Eliseo, portò al trono Jehu. Jehu era l'uomo dei profeti, era una loro creatura, e la parola d'ordine della ribellione si fu la rottura dei trattati con Tiro e l'espulsione del suo Baal. La reazione Jahvistica, macchiata dai più odiosi omicidi, in realtà, si trovò limitata all'estirpazione del culto straniero. In questa bisogna sanguinosa, Jehu fu assistito da Jonadab, il capo dei Rekabiti. Se egli allora non intrapprese alcuna riforma del culto nazionale, ciò avvenne perchè gli stessi Jahvisti più ferventi non

ne vedevano la necessità, nè l'utilità. Nè meno indebolito si trovava il regno efraimita, e si fu solamente sotto il nipote ed il pronipote di Jehu che per un certo tempo potè avere un poco di sollievo, allorquando la potenza di Damasco venne infranta sotto i colpi degli Assiri conquistatori. Per tutto il tempo della sua vita il vecchio Eliseo si consacrò alla prosperità della casa di Jehu. Si narrava che, dal suo letto di morte, egli annunciasse le vittorie di Israele sui Siri. Il re Joas, nipote di Jehu, si era recato a fargli visita, ed il nabi — in questa occasione lo si potrebbe anche chiamare col nome di indovino, — gli aveva ordinato di scoccare delle frecce contro terra; Joas obbedì e ne scoccò tre; e l'uomo di Dio si adirò con lui e disse: « bisognava colpire cinque o sei volte; allora tu avresti battuti i Sirii fino all'esterminio; ora tu non li batterai se non tre volte » (1).

A partire da quei tempi, appare manifesto che la profezia e la monarchia non potevano andare d'accordo, se la monarchia consultava i suoi interessi, se cercava dal di fuori le alleanze che erano necessarie, e se non teneva conto del sentimento degli uomini di Dio. La forza della tradizione re-

(1) II Reg. IX, 4-13.

ligiosa, che per mezzo dei profeti atterrò la dinastia di Achab in Israele, per mezzo dei sacerdoti ristabilì la dinastia di Davide a Gerusalemme, dopo l'usurpazione di Atalia. Ovunque si posasse la questione religiosa, essa diveniva sempre più acuta e rendeva impossibile l'opera normale di una monarchia civile. Lo Jahvismo ha preparata la rovina degli stati ebraici. A sua scusa si può dire che questi piccoli stati, in forza della loro stessa piccolezza, sarebbero sempre periti, alla pari degli stati confinanti, e che i profeti hanno assicurata la perpetuità di Israele per mezzo della sua religione.

Capitolo IV.

Il profetismo.

È certo che una delle caratteristiche più straordinarie dello Jahvismo si è quella evoluzione mediante la quale il veggente, indovino e mago, l'entusiasta delirante, è divenuto il profeta degli ultimi tempi della monarchia, giudice dei re, difensore dei poveri, predicatore di giustizia, sempre preoccupato dell'avvenire per la tradizione di stato, ma che sempre coordina le sue predicazioni ad un insegnamento morale. La profezia diventa a poco a poco l'interprete di una religione in cui tutti i mezzi di cui in passato si era servita la divinazione propriamente detta vengono condannati. E tuttavia la marca d'origine continuerà a sussistere fino a che siano sparite per completo le ultime vestigia della nazionalità giudaica. L'ideale religioso si andrà appurando; ma la prospettiva di uno sconfinato avvenire, di cui si crede di poter determinare la scadenza, sopravviverà in seno al

giudaismo immobilizzato dalla legge, e fin anche nel vangelo, nonostante questo scuotesse da sè il giogo della legge, e del legalismo. La preoccupazione imperiosa dell'avvenire verrà a cadere solamente allorquando il giudaismo ed il cristianesimo. divenuti altrettanti stabilimenti religiosi senza limiti di nazionalità, avranno trasportata la principale tra tutte le loro speranze in seno ad una immortalità che si ritiene debba contenere la ricompensa della vita presente, la compensazione dei suoi dolori e delle sue ingiustizie. In Israele, l'apogeo della profezia corrisponde ai tempi delle invasioni assire, e non si estende guari al di là della distruzione del regno giudaico per opera di Nabuchodonosor. È il tempo degli scrittori profetici, ed il principio della legge.

I.

L'intervento dell'Assiria nelle faccende dei popoli palestinensi, costrinse i profeti a spingere lo sguardo molto al di là delle limitate frontiere di Israele; ed a farsi del mondo e dell'umanità, e quindi anche di Dio, un concetto assai più largo ed assai più profondo di quello che aveva dominato per lo passato. Dal momento che il loro orizzonte

politico veniva ad ampliarsi indefinitamente, anche il concetto che essi avevano ricevuto in eredità del governo provvidenziale, delle sue leggi e dei suoi disegni, si andò man mano dilatando, e Jahvè continuò a conservarvi quel primato di cui già godeva. Di dove viene questo popolo conquistatore? Chi lo rende fortunato nelle sue intraprese? Perchè riesce a prevalere contro Israele? Ecco altrettante questioni di scottante attualità, che reclamavano una pronta soluzione e che i profeti non potevano risolvere se non nel senso di un monoteismo morale, sotto pena di rinnegare la loro propria tradizione di un dio potente e giusto, sotto pena di mettere Jahvè al livello di quei baal che aveva sempre trattati con tanto disprezzo. Gli è Jahvè che suscita il re di Assur, perchè tutto ciò che accade nel mondo accade per volontà di Jahvè. Gli è Jahvè che rende prospere le imprese del re di Assur, e non gli dei del suo paese, perchè Jahvè è il vero padrone del cielo e della terra. Se Jahvè permette che il re di Assur opprima Israele, si è perchè Jahvè stesso è irritato contro il suo popolo, e troppo giustamente irritato. Egli non è stato servito a dovere; nonostante tutte le sue proibizioni si sono adorati altri dei; si è creduto di onorarlo abbastanza con dei sacrifizii

che gli venivano offerte, ma egli esige, innanzi tutto, che si faccia il bene, che si rispetti il diritto, che si sia fedeli alla legge.

Ma, per quanto sia divenuto il sovrano del cielo e della terra, ed il dominatore della storia, il dio dei profeti che sono anteriori alla cattività non è ancora il dio unico ed assoluto. Egli non è ancora altro che il dio d'Israele, e non si interessa delle altre nazioni, se non che per farle convergere ad istrumenti dei suoi disegni su di lui. E quando, in seguito al terribile giudizio che egli annunzia su di questo popolo colpevole, i profeti intravvedono una restaurazione, si tratta pur sempre di Israele e non ancora dell'umanità. Infallantemente, Jahvè si distingue da tutta la sequela degli altri dei in modo da non poter esser più confuso con essi, in modo da non poter esser messo sur un piede di uguaglianza cogli stessi, in modo da non lasciar loro quasi più alcuna influenza sul governo del mondo. Ma questi non sono ancora ridotti alla condizione di spiriti subalterni, come non vien ancor detto che siano un bel nulla : sono degli dei che a nulla servono.

Allorquando i profeti del secolo VIII, Amos, Osea, Isaia, Michea, chiedono al popolo che si uniformi alla legge di Jahvè, ei non si riferiscono

ancora ad una legge scritta. Pare che una parte solamente, non, veramente, la meno significativa, ma la meno considerevole per mole, delle prescrizioni che sono entrate a far parte del Pentateuco, sia stata redatta al tempo loro. Se l'una o l'altra di queste primitive raccolte corrisponde più o meno a ciò che i profeti ritenevano fosse il dovere religioso, morale e sociale di tutto il fedele Israele, non costituiscono, però, tutta quanta la legge di Jahvè, la quale abbraccia altresì l'insegnamento dato dai profeti stessi in nome del dio d'Israele. Si ammette volentieri che il decalogo Jahvistico, che si estrae dal capitolo XXXIV dell'Esodo, e quella parte di quello stesso libro che viene designato sotto il nome di *libro dell'alleanza*, rappresenterebbe per i secoli VIII e IX, i precetti scritti della legge divina.

Il decalogo sarebbe stato così concepito:

Tu non adorerai alcun dio straniero.
Tu non ti erigerai a divinità delle fonti.
Tu osserverai la festa degli azimi.
(Tu) mi (darai) tutti i primogeniti
Tu celebrerai la festa delle settimane.
E la festa della vendemmia alla fine dell'anno.
Non mescolerai nel pane lievitato il sangue della mia vittima.
Nulla della vittima pasquale deve restare al mattino.

Porterai le primizie delle raccolte alla casa di Jahvè tuo Dio.
Non cuocerai il capretto nel latte della madre (1).

Questa piccola *Thora* è puramente cultuale; si può ritenere che essa sia di origine sacerdotale, ed è certamente anteriore ai primi profeti scrittori, i quali non annettevano alcuna importanza al rituale. Ma essa proclama il culto esclusivo di Jahvè, raccomandando la celebrazione di quelle feste che si possono considerare come nazionali: la pasqua cogli Azimi, la festa della mietitura e quella della vendemmia. La proibizione delle immagini fuse deve già riguardare i vitelli di Bethel e di Dan. Se il documento non è di origine gerosolimitana, quando vi si dice « casa di Jahvè »,

(1) Ex XXXIV. 14-26. Il testo è stato molto glossato, e la ricostituzione dei dieci precetti è assai ipotetica. Abbiamo tralasciata qui la prescrizione relativa al sabato, v. 21, la quale non si trova al suo posto frammezzo alle indicazioni relative alle grandi feste, e che contiene assai meno un precetto che non una glossa sul sabato. Abbiamo mantenuto la prescrizione relativa ai primogeniti, come quella che non è senza rapporto con la vittima pasquale; però, dal momento che il testo appariva alterato, vi si è aggiunto per il parallelismo: « darai », in conformità di Esodo, XXII,28. La portata originale di questo precetto verrà indicata più sotto.

per questa devesi intendere ogni santuario in cui si possano addurre le primizie ai sacerdoti.

Il Libro dell'Alleanza (1) stabilisce quali debbano essere i principii che debbono regolare la morale domestica e sociale, ed al tempo stesso quali abbiano da essere le norme essenziali del culto. L'unità di santuario vi è formalmente esclusa. « Tu mi farai, dice Jahvè, un altare di pietra, e vi sacrificherai i tuoi olocausti e le tue vittime di pace, le tue pecore ed i tuoi buoi, in tutti quei luoghi in cui sarà stabilito il ricordo del nome mio ; io verrò a te e ti benedirò. Che se tu mi erigi un altare di pietra, non lo farai di pietra lavorata, perchè lavorando il sasso col tuo scalpello lo profaneresti. Per salire al mio altare non ti servirai di gradini, acciocchè nessuno veda la tua nudità (2) ». Prescrizioni ingenue, queste, per un culto che nulla ha di comune con il suntuoso sciupio di pietre e di metalli che distingueva il tempio di Salomone, e quello della restaurazione.

È la descrizione del santuario che poteva esistere nei più piccoli centri di popolazione. Il libro dell'Alleanza esige altresì per Jahvè tutti i primoge-

(1) *Ex.* XX, 22-XXIII, 23.
(2) *Ex.* XX, 24-26.

geniti e le primizie delle raccolte. Ei colpisce di *Cherem*, l'anatema del sangue, chiunque sacrifichi ad altri dei che non siano Jahvè.

Ma a Jahvè si devono offrire dei sacrifizii. I profeti che sono anteriori ad Amos a nulla pensano meno che a predicare la centralizzazione del culto a Gerusalemme; ed anche Amos ed Osea protestano contro le forme del culto, ma non contro la pluralità dei luoghi di immolazione. Prima di loro nessuno sospettava che il regime dei sacrifizii avesse a dar luogo ad abusi. Tutto accadeva come se il culto fosse governato esclusivamente da un costume tradizionale, il quale autorizzasse i sacrifizii in tutte le città ed in tutte le borgate, con una marcata preferenza per taluni santuarii che godevano di una particolare venerazione.

Non è meno vero che i profeti, verso la metà del secolo VIII, condannano il culto che era in voga ai tempi loro, e che, in sostanza, rassomiglia parecchio a quello che si trova descritto nei documenti succitati. E tuttavia essi non hanno alcuna coscienza di essere dei novatori, pur coprendo della loro riprovazione una condizione religiosa, sociale e civile, alla quale i secoli precedenti si erano adagiati. La pretesa che essi affacciavano di volersene stare alle origini, è quella che è

comune a tutti i riformatori di religioni. Non per questo essa implica meno una impossibilità. Non è possibile far rivivere il passato se non sotto forme nuove, ed, infatti, i profeti rinnovellano il contenuto degli antichi simboli; Jahvè è il dio d'Israele, ed Israele è il popolo di Jahvè. Imperocchè le esigenze del dio si son venute facendo ognor più di ordine morale, e non principalmente cultuale; e la morale che qui è in questione non si identifica affatto con quella dell'abitudine; essa viene ad essumere il carattere assoluto di un ideale di giustizia, quantunque porti ancora necessariamente il marchio del tempo e dell'ambiente. Si ritiene che Jahvè siasi liberamente vincolato con Israele, e che il vincolo da lui contratto possa esser infranto a piacer suo, mentre che un tempo si trattava di una specie di fatalità naturale ed irrevocabile; per mezzo dei suoi profeti, egli esplica, a seconda dei principii della sapienza e della giustizia, gli avvenimenti contemporanei, i quali non sono più delle manifestazioni di una volontà più o meno orbitraria.

L'idea della distruzione di Israele per un giudizio del suo dio, non avrebbe potuto penetrare nello spirito degli Jahvisti: dessa non entrava nemmeno nello spirito delle masse, alle quali i

profeti rimproveravano la loro infedeltà. Ciò nonostante i profeti non sanno capacitarsi che a questo proposito si possa avere un'idea diversa dalla loro. La fede da cui sono posseduti non permette loro di coglier la realtà del passato, nè il vero rapporto che passa tra il presente e quel passato che essi interpretano a seconda delle loro convinzioni. Essi parlano della vita degli Israeliti nel deserto, si, ma non in conformità di una tradizione fissa; ei se ne son fatto un ideale, che vanno opponendo agli abusi del presente.

D'altra parte non è lecito supporre che essi fossero perfettamente immuni dalle credenze che erano in voga al tempo loro. Osea, per esempio, descrivendo la condizione futura di Israele in esiglio, parla in tal guisa dell'oblazione delle primizie e della sua ragione d'essere:

> Ei non faranno a Jahvè delle libazioni di vino,
> E non gli appresteranno i loro sacrfizii.
> Il loro pane sarà come il pane del duolo:
> Coloro che se ne ciberanno saranno impuri.
> Giacchè il loro pane sarà per essi,
> E non entrerà nella casa di Jahvè (1)

Dal momento che non si potevano più offrire

(1) Os. IX. 4.

le primizie della mietitura, tutti quanti i prodotti della terra sono contaminati come il pane che serve per i pasti funebri; non sono santi, ma impuri, come tutto ciò che appartiene agli spiriti.

In comparazione degli stravaganti nabi d'altri tempi, questi credenti assoluti sono degli spiriti calmi. Tuttavia, portano il medesimo nome, ed hanno il medesimo costume. Sono sempre dei visionarii, che scambiano per relazione con Jahvè, per rivelazione di Jahvè i parti della loro fantasia. Le loro azioni simboliche stanno ancora ad indicare una grande esaltazione. Isaia se la passeggia nudo e scalzo per le vie di Gerusalemme, come farebbe un prigioniero di guerra, per significare la sorte che aspetta coloro i quali vorranno opporre resistenza al re di Assur. Geremia porta sulle spalle un giogo allo scopo di indicare la necessità di obbedire al re di Babilonia: un altro profeta gli strappa il suo giogo e lo fa in pezzi per annunciare la liberazione. Ezechiele andrà ancor più lungi; ma egli appartiene già alla decadenza del profetismo, e molte delle sue azioni simboliche non sono, probabilmente, altro che simbolismo scritto. È degno di nota che il personale del tempio di Gerusalemme, all'epoca di Geremia ed infallentemente assai tempo prima di

questo profeta, comprendeva dei sorveglianti speciali i quali avevano l'incarico di vigilare sui profeti; inoltre, alle dipendenze del santuario, c'era pure una prigione nella quale andavano a marcire i nabi turbolenti. Questo sembrava perfettamente naturale, e lo stesso Geremia fece la conoscenza di questa prigione (1).

I primi profeti che passano sotto il nome di scrittori, sono tutt'altro che dei letterati. I loro oracoli rappresentano ancora un insegnamento verbale, alla pari della Thora dei sacerdoti; ma ordinariamente sono ritmici, in forma di brevi declamazioni. I profeti non pensano a scrivere se non quando la loro predicazione non viene ascoltata, oppure viene impedita. Cosi Geremia, dopo più di vent'anni di ministero profetico, detta a Baruch la serie delle predicazioni minacciose da lui pronunziate sino a partire dagli inizii del suo ministero, ed invia il suo discepolo a leggerle nel tempio, allo scopo di produrre un effetto maggiore di quello che avrebbe prodotto una sola profezia. La lettura produsse assai effetto, ma le genti del re si impadronirono del libro, e Joachim lo diede alle fiamme. Geremia fu costretto a ricominciare daccapo la sua dettatura, ma non fece più rico-

(1) Jer. XX. 1-3; Cfr. XXIX, 26.

minciare la lettura (1). In linea generale, coloro che raccolgono le predizioni dei profeti, perchè se ne possa verificare l'esattezza alla stregua dell'avveramento, sono i discepoli dei profeti stessi.

Nulla riesce impossibile alle fede, e questa esatezza, quasi sempre smentita dai fatti, non ha lasciato di essere ammessa dalla tradizione giudaica ed anche dalla tradizione cristiana. Qualche volta i testi sono stati corretti o completati in seguito, e l'interpretazione è sempre stata indulgente. Oggi ancora, basandosi sul fatto che gli oracoli dei profeti erano una predizione, ed esagerando questo loro carattere, si è detto e ripetuto che le loro minacce e le loro promesse erano condizionate, e che il compimento restava subordinato al pentimento od all'indurimento di Israele. La condizione esiste in taluni casi. Ma, il più delle volte, i profeti pensavano di fare delle predizioni assolute. Il loro prestigio era il risultato della conoscenza che si supponeva possedessero dell'avvenire. Gli è in ragione di questa presunta conoscenza che la gente accorreva a consultarli, e gli è in virtù della stessa che essi davano le loro risposte. Ed in linea generale, com'era da aspettarsi,

(1) Jer. XXXVI.

l'avvenimento non ratificava nè le loro minacciose previsioni, nè le previsioni favorevoli, nelle circostanze che venivano indicate dal profeta. Per ciò che riguarda le predizioni particolari concernenti gli individui, i profeti altro non sono che degli indovini esperimentati, i quali sono stimolati da una preoccupazione morale. Appena si può dire che essi abbiano presentito l'avvenire della loro religione, giacchè la storia del giudaismo e quella del cristianesimo, si presenta in modo ben diverso da quanto essi avevano preveduto. Quanto resta vero si è questo, che l'intensità della loro speranza, fino ad un certo punto, ne ha creato l'oggetto, procurando la conservazione della loro fede.

II.

Il Signore Jahvè nulla fa
Che non riveli il suo consiglio ai suoi servi, i profeti :
Rugge il leone, e chi non ne avrebbe paura ?
Il Signore Jahvè parla, e chi non profetizzerebbe ? (1).

Così si esprime Amos, da Thecoa di Giuda, il quale, sotto l' impulso dell' ispirazione divina,

(1) Am. III, 7-8.

aveva abbandonate le sue greggie, per recarsi a Bethel a profetizzare contro Efraim, ai tempi di Geroboamo II. — Prima di lui, il trionfo di Israele sui suoi nemici si chiama col nome di « giornata di Jahvè ». Per lui la giornata di Jahvè è il giorno in cui il dio d'Israele punisce il suo popolo. Una nazione, della quale egli non fa il nome, ma che non può essere altri che gli Assiri, verrà e depredera Israele fuori del suo paese. Il culto è corrotto, i grandi sono ingordi, ed opprimono i piccoli ; Israele non conta per Jahvè più di quello che contino i Filistei e gli Aramei ; esso sta per essere esterminato dalla faccia della terra.

Amos è un pessimista. I suoi successori non lo sono meno ; ma non si arrestano, nè possono arrestarsi ad una prospettiva di una ruina che avrebbe lasciato Jahvè senza un adoratore sulla terra. Dopo la catastrofe sarebbe venuto un regno di giustizia. Nè l'idea di una punizione domina meno nei profeti che sono anteriori alla cattività. In principio, l'accanimento con cui predicono la distruzione della loro patria sembra inesplicabile. Gli è forse il risultato della conoscenza che essi hanno della condizione attuale e dell'avvenire politico dell'oriente ? È certo che essi si fanno un

concetto della sorte inevitabile che aspetta i piccoli stati palestinensi, assai più esatto di quello che ne avessero i principi ed i loro ministri. Ma sembra pure evidente che a renderli pessimisti non sia la chiaroveggenza di cui sembrano forniti; che anzi, gli è precisamente il pessimismo che li rende chiaroveggenti. Ei pensano che in seno alla società ed alla religione tutto vada di male in peggio; le minacce del di fuori vengono molto a proposito per servire al loro appetito di punizioni. Non si deve dimenticare il carattere tetro che contraddistingueva lo Jahvismo fin dalle sue origini, nè l'umore feroce del suo dio. Non appena pensava che il suo popolo non gli desse quella soddisfazione che desiderava, la collera di Jahvè non conosceva più limiti. Probabilmente, col divenire moralmente più esigente, si era pur reso più terribile. Non era egli forse il dio che, per guarire gli abusi dell'umanità, l'aveva annegata tutta quanta nel diluvio?

Una quindicina di anni dopo i tempi di Amos, appare Osea. Ingannato dalla moglie, questo profeta trova in questa infedeltà il simbolo del peccato di Israele contro il suo dio. Egli non vorrebbe che la religione del suo popolo rassomigliasse a quella delle altre nazioni, e trova che il culto di

Jahvè, come veniva allora praticato a lui dintorno, è puramente e semplicemente un culto di Baal. Israele è idolatra fin dapprincipio. Jahvè dice per mezzo del suo profeta :

> Come uva del deserto
> Io trovai Israele,
> Come un fico primaticcio nella ficaia,
> Io vidi i padri vostri.
> Ma essi se n'andarono a Baal-Peor,
> E si votarono a Baal (1).

Osea parla con sovrano disprezzo del vitello di Bethel. Ritiene che la monarchia sia stata istituita a malgrado di Jahvè e che sia un peccato per Israele. Non è in lui che noi potremo riscontrare l'idea del re messianico (2). Idolo e re periranno inesorabilmente insieme. Osea nomina l'esecutore delle divine sentenze: egli è il re di Assur. Ed infatti, a partire dal tempo suo, Manahem pagò tributo a Teglath-Phalasar. Osea condanna i passi fatti per acquistarsi il favore di questo terreno potentato, quantunque il re di Samaria non possa farne a meno. Ma non si deve far ricorso per

(1) Os. IX. 10.

(2) Si considera come interpolato Os, II. 1-3 ; III. 5.

aiuto ad una potenza umana. L'appoggio di Jahvè deve bastare.

Questa condanna delle alleanze straniere non deve derivare esclusivamente dalla fiducia che si riponeva nel dio d'Israele, ma da questo, che l'alleanza collo straniero rappresenta altresì un patto fatto con i suoi dei, ed il riconoscimento ufficiale degli stessi. L'accordo e le relazioni che ne venivano a risultare inducevano certamente ad atti che venivano riprovati dalla fede. Ma è pur chiaro che la politica dei profeti non era una politica e non poteva fare a meno di portare alla rovina dello stato.

Nonostante tutte queste sinistre previsioni, Osea non dispera del tutto. La riconcigliazione avvenuta nelle sue questioni intime raffigura quella che si produrrà tra Jahvè ed il suo popolo dopo che sarà piombato il castigo che sta per piombare. Ecco un primo abbozzo del regno di Dio. Ma l'idea se ne resta vaga ed indefinita, e la felicità futura non ha di mira altro che Israele, un Israele purificato.

Isaia profetizzava a Gerusalemme verso l'anno 740, e profetizzava ancora nel 701. Egli ha veduta la distruzione del regno da Israele, operata da Sargon, nel 722, e ventun anni più tardi la deva-

stazione di Giudea, per opera dell'esercito di Senaccherib. Nei primi tempi, giudicando delle condizioni della religione press'a poco alla stregua alla quale erano state giudicate da Amos e da Osea, predice la rovina di Israele e di Giuda per mano degli Assiri. Ovunque egli non vede che corruzione ed ingiustizia. Jahvè punirà, ma non punirà senza remissione. Un figlio del profeta si chiama Shear-Iashub, « il resto farà ritorno », per indicare che un gruppo di giusti sopravviverà alla grande distruzione, e perpetuerà il popolo eletto. In un paese in cui la monarchia è forte e rispettata, egli concepisce l'Israele dell'avvenire come se fosse governato da un re senza macchia. Considera Jahvè come un re che, dall'alto del suo trono, governa il mondo e gli uomini, e si è altresi affermato, e con ragione, che la monarchia degli Assiri l'aveva aiutato a concepire quella di Dio (1).

Alla pari di Osea, egli vorrebbe sostituire ogni politica colla fiducia in Jahvè. Nel 734, Giuda è minacciato nella sua esistenza dalla coalizione di Rason, re di Damasco, e di Facea, re di Israele. Il buon senso dice che il regno non si può salvare se non nella protezione di Assur

(1) Smend, 220.

e tenendosi tributario di Teglath-Phalasar. Isaia non vuole che si faccia ricorso a costui. Per ordine di Jahvè, egli, in compagnia di « Il resto farà ritorno », si reca presso Achaz e l'assicura che i suoi nemici nulla potranno contro di lui. Quale garanzia della parola divina egli offre al re la scelta di un miracolo a sua scelta. Achaz, il quale aveva già preso il suo partito e, d'altra parte, aveva paura del miracolo, se ne schermisce abbastanza abilmente, dicendo di non voler tentare Jahvè. Il profeta si arrabbia, ed annunzia, unitamente alla prossima distruzione di Damasco e d'Israele, anche la desolazione di Giuda. La saggia politica di Achaz raccolse i suoi frutti, e le minaccie del profeta, per ciò che riguarda il regno di Giuda, rimasero senza effetto, ed allora Isaia si mette a predicare la sommissione al re di Assur, e combatte i progetti che si andavano facendo di una alleanza egiziana, allo scopo di rendersi indipendenti. Jahvè stesso distruggerebbe il re di Assur dopo che il suo popolo fosse stato sufficientemente punito. Ezechia, alleato coll'Egitto, si è definitivamente rivoltato contro Senaccherib. Isaia lo biasima perchè pretende di salvarsi confidando nella forza degli uomini; grida che si va incontro ad un di-

sastro, ma proclama che Gerusalemme ed il tempio non periranno:

> Disgraziati coloro che vanno cercando
> Soccorso in Egitto;
> Che mirano ai cavalli
> Ed ai carri perchè son numerosi;
> Che ripongono la loro fiducia nei cavalieri,
> Perchè sono fortissimi;
> E che non rivolgono l'occhio verso il santo d'Israele,
> Che non interrogano Jahvè.....
> E tuttavia, l'Egitto è uomo e non dio,
> I suoi cavalli sono carne e non spirito.
> Che Jahvè stenda la sua mano,
> Ed il protettore sprofondi e lo protegga la tomba.
> Assur perirà di una spada che non è d'uomo,
> Una spada che non è mortale lo divorerà....
> Parola di Jahvè che ha un fuoco a Sion
> Ed una fornace a Gerusalemme (1).

Ora si riscontra che Senaccherib, il quale, in principio, era riuscito vincitore, non restandogli che d'impadronirsi di Gerusalemme, è costretto a farsene ritorno al suo paese, accontentandosi di un

(1) Is. XXXI. 1-3, 8. 9. Si tratta, in ultima analisi, del fuoco dai sacrifizii. Cfr. XXX, 33. Infr. cit. p. 188 (Testo francese).

tributo che pare venisse pagato puntualmente, fino agli ultimi anni dell'impero assiro.

Per una volta tanto, l'evento aveva confermata la profezia, e può darsi che la riforma religiosa che il libro dei re attribuisce ad Ezechia, avvenisse dopo la liberazione di Gerusalemme e sotto l'impressione dell'avveramento dell'oracolo. Non c'è bisogno di chiedersi che cosa sarebbe avvenuto, qualora Gerusalemme fosse stata distrutta nel 701. Una profezia si sarebbe pur sempre realizzata perchè Michea, profeta contemporaneo di Isaia, aveva detto:

> Sion diverrà un campo solcato dall'aratro.
> Gerusalemme sarà un mucchio di rovine,
> E la collina del tempio un'altura boscosa (1).

Ma se Michea avesse avuto ragione, lo Jahvismo di Giuda non avrebbe probabilmente lasciato più tracce nella storia, di quelle che ne ha lasciato lo Iahvismo di Israele. A quanto pare, resta pur sempre il fatto che Ezechia si accinse a riformare il culto in conformità dei desiderii dei profeti.

Non sapremmo dire con certezza in che cosa consistesse la sostanza di questa riforma, giacchè

(1) Mich. III, 12.

i racconti che ce ne sono stati tramandati non sono contemporanei.

Probabilmente, il re si propose di fare, ma con assai meno vigore, ciò che più tardi fece Giosia: distruggere l'idolatria, centralizzare il culto giudaico a Gerusalemme. Ma è bene far osservare che, se la riforma avvenne subito dopo la liberazione della città, nel 701, Ezechia non possedeva già più la sua capitale; si ignora quando ed in quali circostanze la città, presa dagli Assiri, gli venne restituita. Il tratto più certo e più caratteristico di questa epurazione del culto è la distruzione del serpente di bronzo, che non si era mai cessato d'adorare nel tempio. Adunque si era dichiarata la guerra alle immagini.

Il movimento che in tal modo si era iniziato non ebbe consistenza, forse perchè non si era pensato ad una così elevata consacrazione del nuovo stato di cose. Non apparisce che la riforma si facesse forte di qualche testo tradizionale che godesse di un'autorità indiscutibile, nè pare che si riassumesse subito in una legge che i profeti avrebbero presentata quale espressione della divina volontà. Fu esclusivamente opera personale di Ezechia e dei suoi consiglieri spirituali; dessa venne a cadere col re che l'aveva sostenuta, e la tendenza

politeistica che già si era venuta manifestando alquanto, sin dai tempi di Achaz, probabilmente in seguito alle relazioni allacciatesi coll'Assiria, ricomparve e trionfò politicamente con Manasse.

III.

Man mano che la dominazione assira si andava consolidando, l'onnipotenza di Jahvè si faceva sempre meno evidente. Probabilmente per la prima volta, il politeismo riuscì ad introdursi nel tempio di Sion. Manasse vi fece ammettere il culto degli astri, sull'esempio dell'Assiria, e sopra tutto il carro di Shamash, dio del sole ; accanto a Jahvè osò mettere « la regina dei cieli ». Il popolo si associava assai di buon grado a queste novità : sui tetti della capitale si erigevano degli altari consecrati agli dei del firmamento. Codesta invasione dei culti assiri non doveva esser effetto unicamente delle inclinazioni personali del re, ma anche della situazione politica del regno, più strettamente assoggettato al re Asarhaddon ed Ashurbanipal, da lungo tempo padroni dell'Egitto, di quello che avesse potuto esserlo a Teglath-Phalasar, a Sargon, ed a Sennacherib. L'Assiria penetrava a Gerusalemme coi suoi eserciti, colla sua

civiltà e coi suoi dei: Manasse ed il suo popolo serviva a questi nuovi padroni, tanto ai padroni della terra che a quelli del cielo. Non si sa in qual modo si tentasse di conciliare il culto di questi dei stranieri con quello di Jahvè, il quale restava pur sempre il dio nazionale. Probabilmente, si formò una specie di gerarchia locale in cui Jahvè conservava il primo posto, e che non avrebbe mancato di esercitare una specie di influenza sulle idee dell'epoca susseguente, in cui gli dei stranieri divennero degli spiriti celesti, delegati da Jahvè al governo dei popoli.

Nè venivano neglette le tradizioni di Canaan. Uno dei costumi che si seguiva regolarmente era l'immolazione dei primogeniti. Se dobbiamo prestar fede ai profeti, i sacrifizii venivano fatti a Malek. Ma anche i profeti lasciano trasparire che coloro i quali si davano a queste pratiche credevano con ciò di onorare Jahvè. Ci sono dei critici i quali non si vogliono indurre ad ammettere l'antichità di questo costume in Israele, ed alcuni contestano perfino che il libro dei re narri che Achaz avrebbe sacrificato il primo dei suoi figliuoli. Ma l'antichità isreaelitica non considerava la vita sotto quel punto di vista dal quale la consideriamo noi; essa intendeva in modo ben diverso da noi sia il diritto

dei genitori sui loro figliuoli, che i mezzi con cui onorare la divinità. I testi che possediamo non ci obbligano punto a limitare l'estensione di un uso in se stesso abbominevole, si, ma che non era più assurdo di quello che lo possa essere il sacrifizio del bestiame. Geremia si ritiene obbligato a dire che Jahvè non ha mai chiesto che si eriga il Tophet nella valle di Hinnom, luogo consacrato al sacrifizio dei bambini per mezzo del fuoco (1); dunque questo culto riguarda il dio d'Israele. Pare che Ezechiele contraddica Geremia, ma è assai più esatto quando fa dire allo stesso Jahvè :

Io ho dato loro delle leggi che non erano buone,
E delle norme per impedir loro di vivere ;
Li ho contaminati colle loro offerte
Facendo loro abbruciare ogni primogenito :
Ciò io faceva per distruggerli,
Acciocchè sapessero che io sono Jahvè (2).

Una compiacente esegesi, può affermare che il profeta parla semplicemente in conformità dell'opinione dei suoi lettori, intorno all'obligo di questi

(1) Ez. VII. 31 ; XIX, 5.
(2) Ez. XX, 25-26.

sacrifizi; ma è egli stesso che apprezza questo costume dicendolo cattivo, ed attribuendolo a Jahvè in questa sua qualità. La precisione del suo linguaggio ci invita persino a supporre un qualche testo di legge, una formola tradizionale, che consacrasse questo terribile abuso. Si legge, nel libro dell'alleanza: « Tu recherai, senza frapporre tempo in mezzo, le primizie della tua aia e del tuo torchio; tu mi darai i primogeniti dei tuoi figli; altrettanto farai per la tua vacca e per la tua pecora; starà sette giorni con sua madre; l'ottavo giorno me lo darai (1) ». Il testo è chiaro e l'assimilazione con i primogeniti del gregge è troppo eloquente. È certo che i compilatori del Pentateuco interpretavano questa prescrizione in base ad altre prescrizioni, in cui si parla di riscatto; ma, in sè, il testo non prevede questa sostituizione, e si può dire, anzi che l'escluda. La formola dell'antico decalogo citata più sopra: « Ogni primogenito m'appartiene (2) » originariamente possiede il medesimo senso, ed il glossatore di questo passo lo estende indistintamente tanto agli uomini che alle bestie, ma ha cura di indicare l'obligo del riscatto per gli uomini.

(1) Ex. XXII. 28-29 Cfr. supra, p. 97.
(2) Ex. XXXIV, 19, Cfr. supra, p. 183, n. I.

È degno di nota che la condizione del riscatto, ossia dell'offerta sostituita, non poteva nascere se non in quegli spiriti, i quali si erano ormai famigliarizzati coll'idea dell'immolazione. Non serve il dire che sistematicamente si è esteso all'uomo, per analogia la regola che veniva ammessa in riguardo del bestiame. La stessa assimilazione denunzia una mentalità ancora vicinissima a quella di quelle popolazioni che trovavano esser necessario e ritenevano esser espediente il sacrificare a Jahvè i loro primogeniti, a quella guisa che reputavano necessario ed espediente il sacrificargli i primogeniti della loro vacca o della loro capra.

Abbiamo vista più sopra quale fosse le portata storica delle leggende riguardanti la figlia di Jephte ed il sacrifizio di Isacco. Il fatto che i profeti del secolo VIII non hanno protestato, non si può addurre come prova che ai loro tempi non si praticassero i sacrifizii di bambini. Probabilmente essi ne erano assai meno scandalizzati di quello che si potrebbe supporre. Pare che Osea vi faccia allusione (1). Michea (2) parla del sacrifizio del

(1) Os. XIII. 2, Testo dubbio.

(2) Mich. VI. 7. 11. Il passo non sarebbe meno probatorio nemmeno se fosse di un altro profeta, contemporaneo di Manasse, come molti ritengono che sia.

primogenito, come di cosa altrettanto naturale quanto lo potesse essere il sacrifizio di un vitello o di un agnello: e si esonera dal parlarne col dire che bisogna praticare la giustizia. Lo stesso Isaia, del quale si dice che avrebbe dovuto protestare, qualora Achaz avesse realmente immolato suo figlio (e non potrebbe darsi che l'avesse fatto senza che la testimonianza della sua protesta fosse pervenuta sino a noi?), Isaia parla del Tophet come ne parlerebbe un uomo il quale non se ne sente punto scandalizzato; egli esprime il desiderio di vedervi abbruciati gli Assiri in uno splendido olocausto al santo di Israele:

> Giacchè un *Topheth* è preparato da lungo tempo;
> Anche questo e per Melek.
> Il rogo è stato preparato profondo e largo:
> Paglia e legna in grande quantità.
> Il soffio di Jahvè quale un torrente di zolfo,
> Vi appicca il fuoco (1).

Da questo passo si può concludere che il *Topheth* esistesse fin dai tempi di Ezechia, e certamente assai tempo prima di questo principe. Isaia non si perita di rappresentare Jahvè in atto

(1) Is. XXX, 33.

di accendere il rogo di Melek, la qual cosa, anche se fatta metaforicamente o per plagio, rappresenterebbe un ravvicinamento impossibile, qualora Jahvè non fosse Melek. Ma Isaia conosce il « re Jahvè ».

Se lo stato in cui versano i documenti che possediamo non ci permette di affermarlo, ci permette però, per lo meno, di congetturare che il *Topheth* della valle di Hinnom, la futura Geenna, era un luogo santo di Gerusalemme anteriormente alla conquista di questa città fatta da David e che vi si offrivano dei sacrifizii umani, sopra tutto dei sacrifizii di bambini e di primogeniti al dio della città, al suo Melok. Jahvè avrà ereditato il titolo divino, il santuario ed i sacrifizii, senza, però, che andasse completamente smarrito il ricordo di ciò che quel luogo di culto era in origine. Al tempo di Manasse, il culto è più che mai fiorente: e siccome lo sviluppo del politeismo sta per provocare una reazione iahvistica, la più forte che siasi mai veduta, dopo lo stabilimento delle tribù in Canaan, codesta reazione condannerà il culto, forse per la prima volta, in Giuda; essa lo renderà all'antico Melek, ma lo rifiuterà a Jahvè.

Il regno di Manasse fu lungo; quello del politeismo non lo fu meno: durò anche sotto il

regno del figlio di Manasse, Ammon, il quale non regnò che due anni e partì di morte violenta. Succedendo a quel regime di relativa compressione, il sincretismo di questi re, fu, a quanto ci si dice, persecutore. I profeti si eran fatti troppo esigenti e troppo arditi per starsene zitti: nessuna meraviglia, quindi, che molti di essi abbiano pagato colla vita la loro libertà di parola. Tuttavia, la storia non ci ha conservato il nome di nessuno di questi martiri e la letteratura profetica non ci offre nessun brano che si possa riferire con certezza a questo periodo di turbolenze. Probabilmente fu nel corso di questo periodo di umigliazioni che i servitori di Jahvè compresero la necessità di un codice che regolasse tutta la vita religiosa delle persone, dei gruppi locali, della stessa nazione. In tal modo si spiegherebbe l'origine del Deuteronomio, ed il grande movimento che fu il prodotto della sua scoperta, avvenuta ai tempi di Giosia.

IV.

Come si sa, questo libro venne trovato nel tempio dal sacerdote Helcias, nel 621: venne presentato al re come se fosse la legge di Jahvè, che

Mosè aveva promulgata prima di morire, nel deserto di Moab: venne accettato da Giosia come una rivelazione divina, ed applicato da lui in una riforma più ampia e più minuziosa di quelle che erano state tentate in precedenza. Tutto era preveduto, e quindi l'esecuzione fu pronta, e fu veramente un nuovo regime che si inaugurò in luogo dell'antico. A questo proposito, la narrazione dei re non permette che si nutra alcun dubbio (1).

È certo che il contenuto di questa legge era in gran parte nuovo per Giosia e per i suoi contemporanei. Se il pio re avesse conosciuto prima quali erano la volontà di Jahvè è certo che le avrebbe messe in pratica; egli non crede di offendere Jahvè col non proibire il culto prestato sulle alture, culto che era stato praticato da tempo immemorabile, eccettuato, probabilmente, il corto spazio di alcuni anni, sotto il regno di Ezechia, e tollerando più o meno il culto degli dei stranieri, come avevano fatto quasi tutti i re, a partire da Salomone. Se non si fosse ignorata l'esistenza di una legge di Mosè, se si fosse ammesso che i sacerdoti ne erano i detentori e gli interpreti, certo si sarebbe ignorato il tenore di quella legge

(1) Vedi II Reg. XXII. 3-13.

che Helcias affermava d'aver trovato. Del resto, il libro dei Re parla di una legge di Jahvè, ma non dice che questa legge fosse stata scritta da Mosè; ancor meno, poi, lascia capire che il libro scoperto da Helcias fosse il manoscritto originale di un'opera mosaica conservata per il corso di parecchi secoli e finalmente dimenticata presso all'arca.

Si è emessa l'ipotesi che il Deuteronomio venisse scritto sotto Manasse, dimenticato nel tempio, e trovato per caso alcuni anni più tardi. Questa ipotesi è poco verosimile, giacchè il rotolo non avrebbe potuto passare inosservato nel tempio, nel santuario di Jahvè; ed il testo dei re non ci lascia in alcun modo supporre che sia stato raccolto nelle dipendenze del sacro edificio. Qualora, poi, in questa faccenda si volesse fare una distinzione ad ammettere che ci fossero degli ingannatori e degli ingannati, allora non si ha certamente grande interesse nel sapere che Helcias e Shaphan, l'officiale di Giosia, che gli arrecò il libro, siano stati i primi ad essere ingannati, in luogo di essere gli ingannatori. Il Deuteronomio e, cioè, la redazione primitiva, ossia il documento fondamentale del libro che è arrivato fino a noi sotto questo nome, deve essere stato scritto, piuttosto, per esser collocato nel tempio; e la scoperta non sarà stata

fortuita. Dal punto di vista letterario, si trattava di una edizione novella degli antichi testi, sopra tutto del libro dell'alleanza, elaborato in conformità dei bisogni attuali. L'autore, parlando in nome di Mosè, scriveva ciò che Mosè avrebbe dovuto dire, ciò che Mosè non avrebbe mancato di insegnare nelle presenti circostanze; egli considerava l'opera sua come se fosse un oracolo di Jahvè, ed infallentemente non gli era dato concepirla diversamente: i lettori ai quali il libro era destinato, anch'essi non avrebbero potuto concepirlo come buono e vero se non veniva loro presentato in questa veste; parve conveniente attribuirlo semplicemente a Jahvè quale suo principale autore. Nel caso probabilissimo in cui il redattore si fosse messo d'accordo con Helcias per deporre il prezioso manoscritto nel santuario, ciò che ci pare e che sarebbe per noi una vera e propria soperchieria, ciò ha potuto avvenire senza che i personaggi, che vi potevano avere interesse, abbiano avuto perfetta coscienza della frode che commettevano di fronte al popolo e di fronte al re. Le minacce divine, le quali furono quelle che, sopra tutto, produssero una grande impressione sull'animo del re, erano della stessa natura di quelle che i profeti si erano abituati a scagliare in nome di Jahvè.

Degna di osservazione è la forma della promulgazione. « Il re fece radunare presso di sè tutti gli anziani di Giuda e di Gerusalemme. Ed il re, salì fino alla casa di Jahvè con tutti gli uomini di Giuda e gli abitanti di Gerusalemme, i sacerdoti, i profeti, tutto il popolo, dai piccoli ai più grandi, e loro lesse tutte le parole del Libro dell'alleanza, che si era trovato nella casa di Jahvè. Ed il re, standosene sulla via, giurò l'alleanza al cospetto di Jahvè, impegnandosi a mettere in pratica i suoi precetti, i suoi ordini e le sue leggi, con tutto il cuor suo e con tutta l'anima sua, mettendo in pratica le parole di questa alleanza scritte su questo libro. E tutto il popolo aderì all'alleanza » (1). Non c'è nulla che meglio di questo dimostri quale fosse il carattere dello Jahvismo. Tutto avviene come all'avvenimento di un re: costui, salendo al trono, promulga la carta del suo regno, che i suoi sudditi, rappresentati dai capi del popolo, giurano di osservare. Giosia annunzia la carta di Jahvè, poi giura in nome suo ed in nome di tutto il popolo, di rimanervi fedele, di guisa che tutta quanta la nazione si trova legata con giuramento verso al suo dio per tutto ciò che egli le può ordinare.

(1) II Reg. XXIII, 1-8.

Dei precedenti consimili esistevano nei testi, se non nei fatti. Il decalogo Jahvistico e l'antico libro dell'alleanza vengono presentati come patti di questo genere; non si sa se fossero stati riconosciuti in identiche circostanze. Il libro dei re parla di un patto giurato per l'estirpazione del culto di Baal all'avvento del re Giosia; ma sarebbe assai arrischiato l'identificarne l'oggetto con l'uno oppure con l'altro di questi documenti. Il testo più istruttivo è forse quello in cui ci si dice che Giosuè, prima morire, radunò i figliuoli di Israele a Sichem, e dopo aver rinfrescata loro la memoria intorno ai benefizii ricevuti da Jahvè, e dopo aver loro rammentate le sue esigenze, proponendo loro di scegliere tra questo dio esclusivista, e quelli che erano stati adorati dai padri loro « al di là del fiume », ossia gli dei degli Amorrei, gli antichi dei del paese: il popolo dichiarò di voler servire Jahvè, e d'esser pronto a rigettare tutti gli altri dei. Allora Giosuè concluse un patto col popolo, gli diede delle leggi e degli ordini, ed eresse una stela che doveva servire da testimonio del patto che si era concluso (1). Ora, questa pietra

(1) Jos. XXIV. Questo racconto appartiene alla fonte Eloistica dell'Esateuco, ma la redazione probabilmente non è di molto anteriore al Deuteronomio.

si trovava all'ombra dell'albero sacro di Mosè, il dio del quale infallentemente altro non e che El-berith, « il dio del patto », l'antico dio di Sichem. Gli è dunque dal vecchio santuario di Sichem in cui Jahvè si identificava col dio del patto, che potrebbe essere scaturita l'idea dell'alleanza e di alcuni dei più antichi testi in cui venivano riassunte le norme imposte da Jahvè ad Israele (1). Rimane pur sempre il fatto che le forme solenni dell'impegno contratto da Giosia e da tutto il suo popolo creava un obbligo perenne e sacro, la violazione del quale avrebbe permesso di spiegare tutte le pubbliche calamità, quale giusta vendetta del cielo.

Questa legge di Jahvè non era nè un rituale, nè un libro di dottrina, sibbene un manuale completo di governo teocratico; la volontà di Dio governa ogni sovranità; religione, politica, morale, relazioni sociali ed internazionali. L'unità trascendente del dio d'Israele, se non il monoteismo assoluto, vi era formulata nel modo più esplicito che immaginare si possa, e da questa si deducevano tutte le possibili conseguenze pratiche.

(1) Molti critici pensano che il Libro dell'alleanza andasse dapprincipio annesso a Jos. XXIV, nella fonte elohista.

La centralizzazione del culto pubblico; ad un tratto, veniva eretta a principio, e mediante la proibizione di offrire sacrifizii fuori del tempio di Gerusalemme, « il luogo che Jahvè si era scelto per stamparvi il suo nome » (1). Per l'addietro ogni animale domestico che fosse stato scannato per i bisogni comuni, oppure per il sostentamento della famiglia, lo era a mo' di sacrifizio. Basta ricordare un episodio assai noto delle guerre di Saulle contro i Filistei (2) : il popolo aveva predato nel campo nemico un gran numero di buoi e di pecore, e, tutto affamato come era, perchè aveva sostenuto un lungo ed accannito combattimento, prese a sgozzare quel bestiame ed a mangiarlo sul posto ; quando Saulle venne a saperlo, ne fu grandemente commosso, perchè si trattava di una grave profanazione ; ei si fece tradurre dinanzi una grossa pietra, che divenne un altare dal quale colava il sangue degli animali che venivano man mano sgozzati e che si dovevano mangiare. Secondo il Deuteronomio, dal momento che le uccisioni per sacrifizii non si potevano più fare se non a Gerusalemme, si ammetteva con ciò che si pote-

(1) Deut. XII. 5.
(2) I Sam. XIV. 32-35.

vano sgozzare gli animali domestici, buoi, capre, o pecore, per l'uso ordinario, senza che ciò costituisse un sacrifizio propriamente detto; e quindi l'autore si prende tutta la cura di specificare che l'animale dovrà essere accuratamente dissanguato, ed il sangue dovrà essere sparso tenendo conto di precauzioni, di guisa che talune anche in questa funzione da macellaio, rimase pur sempre un'idea del sacrifizio primitivo e della parte dello stesso che spettava a Jahvè. Venivano soppressi i sacrifizii di famiglia e di clan; e se qualche sacrifizio privato era ancora ammesso, questo non poteva aver luogo all'infuori che nel santuario della nazione, in cui, quindi, questo genere di sacrifizii doveva rendersi ognora più raro, ed in cui veniva a smarrire una parte del loro carattere primitivo.

Il sacerdozio riceveva una organizzazione regolare: tutti i leviti che prestassero servizio al santuario di Jahvè fuori della capitale erano incorporati al clero di Gerusalemme. L'esecuzione definitiva di questa misura non sarebbe avvenuta senza difficoltà, qualora ci fosse stato il tempo di applicarla. Dopo l'esiglio, i sacerdoti leviti del Deuteronomio, che non formavano se non una sola categoria, divengono i sacerdoti ed i leviti: i primi erano considerati come i discendenti di

Sadoc, e cioè, quali membri di quella famiglia che si trovava in possesso ereditario del sacerdozio gerosolimitano, ed i discendenti di altre famiglie sacerdotali che erano riuscite a far riconoscere il loro diritto al sacerdozio ; ed i secondi venivano considerati ormai come una categoria di second'ordine, alla quale venivano attribuite le mansioni di ordine inferiore, ed erano i discendenti di quelle famiglie che in altri tempi servivano i santuarii secondarii e locali e che avevano abbandonato oppure che avevano rifiutato la qualità di sacerdote.

Dal punto di vista morale, la legislazione deuteronomica sta ad attestare il progresso compiuto, mediante l'influenza dei profeti, nella concezione ideale della società. Religiosamente intollerante, quale ha da essere, se vuol raggiungere il suo scopo, essa respira però l'umanità, l'amore per il povero, la passione della giustizia. Non si tratta veramente e propriamente di un vero e proprio codice politico, quantunque essa si occupi di tutti i rapporti della vita nazionale : è una istruzione fatta per tutte le coscienze religiose, a cominciare da quella del principe. Del resto, si può misurare il cammino che si era fatto, a partire dai tempi di Elia, dal contenuto del nuovo decalogo, ripro-

dotto nell'Esodo, primo del Libro dell'alleanza, e nel Deuteronomio (1). Le due redazioni derivano da una fonte unica, probabilmente di poco anteriore alla riforma di Giosia, e che si propone di correggere l'antico decalogo Jahvista, o meglio di sostituirlo. Nell'originale, i dieci precetti dovevano esser formulati in tal guisa:

Io sono Jahvè tuo dio, che ti ha tratto dal paese d'Egitto, dalla casa di schiavitù.
Tu non avrai altro dio avanti di me.
Non ti fabbricherai delle immagini.
Non pronuncierai invano il nome di Jahvè tuo dio.
Ricordati del giorno di sabato per santificarlo.
Onora tuo padre e tua madre.
Non ammazzare.
Non commettere adulterio.
Non rubare.
Non dire il falso testimonio contro il prossimo tuo.
Non desiderare ciò che appartiene al tuo prossimo.

La proibizione assoluta delle immagini divine attesta un progresso della reazione Jahvistica. Un'altra prova è costituita dalla mancanza di prescrizioni propriamente rituali. Significantissima è

(1) Ex XX, 1.17; Deut. V, 6-21.

la sostituzione delle obbligazioni morali alle pratiche cultuali. La maggior parte di queste regole erano già in vigore da lungo tempo, per lo meno per ciò che riguarda i rapporti tra i membri dello stesso culto e tra Israeliti. Ma la novità consiste nella fisonomia generale che vengono ad assumere, e nel modo di presentarle come se fossero il vero culto che è reclamato da Jahvè. Qui si trova applicato, il principio dei profeti: la giustizia piuttosto che il sacrifizio.

Però, siccome una religione vive di tradizioni cultuali e non solamente di principii morali, bisognò pure tener conto dal culto officiale. Venne quindi conservato, procurando di reggimentarlo in modo da scartarne tutto ciò che si poteva trovare in contraddizione con l'ideale profetico. Il Deuteronomio è una legge di sacerdoti, concepita sotto l'ispirazione dei profeti. La riforma non avrebbe potuto riuscire, senza il concorso del sacerdozio gerosolimitano, e la centralizzazione del culto non era certamente cosa da arrecargli dispiacere. In questo compromesso tra la religione-culto e la religione-spirito, il sacerdote guadagnava assai più che non il profeta, e si può anche dire che il libro che ha canonizzati i punti essenziali dell'insegnamento profetico ha spianata la strada alla

fine della profezia. Non appena le volontà di Jahvè vennero fissate per iscritto, esse non ebbero più bisogno di essere costantemente richiamate alla memoria del popolo da uomini ispirati: il libro era là ed il libro doveva bastare. Ed il Deuterenomio che riconosceva i profeti quali organi di Jahvè, imponeva loro una regola che non doveva tornar loro gradita: il profeta, la predizione del quale non s'avverasse doveva morire. E tuttavia dobbiamo credere che nemmeno un profeta sia stato tratto al supplizio per un simile delitto. Ciò che doveva uccidere l'istituzione si è questo: la Thora di Jahvè, che i profeti avevano quasi strappata di mano ai sacerdoti, ritornava fra le mani di questi ultimi per mezzo del libro, in attesa che ciò avvenisse per mezzo dei dottori del libro ed in maniera definitiva.

Stando al libro dei re, Giosia non si sarebbe accontentato di riformare il culto publico, di abolire il Topheth nella valle di Hinnom, e di distruggere tutti i luoghi di culto che si trovavano fuori di Gerusalemme; egli sarebbesi altresi recato a profanare il luogo santo di Bethel, sull'antico territorio del regno del nord. Avrebbe persino prese delle misure per sopprimere ogni idolatria nel culto privato. Gli è in tal modo che

egli sarebbe riuscito a far scomparire i *Teraphim*, specie di idoli domestici, l'uso dei quali era stato fino allora cosa comune, senza essere molto biasimato, a quanto pare, dai profeti. Pare che i *Teraphim* fossero un ultimo rimasuglio del culto degli spiriti ; erano il buon genio della casa ; non si può provare che si trattasse dello spirito degli antenati. L'immagine doveva esser di dimensioni abbastanza grandi, poiche Michol, per dissimulare la fuga di Davide agli emissarii di Saulle, aveva messo il *Teraphim* della loggia nel letto del marito. Osea parla del *Teraphim* come di un oggetto ordinario del culto. Nei santuarii, il *Teraphim* ordinariamente accompagnava l'*Ephod*, l'immagine, ossia l'istrumento oracolario di Jahvè. Il Deuteronomio non si occupa particolarmente dei *Teraphim* ; ma è abbastanza naturale che venissero compresi nella riprovazione generale che andava a colpire le immagini divine. Da questo solo esempio si verrebbe a scorgere che l'antico Jahvismo era svariatissimamente commisto di credenze e di pratiche analoghe a quelle delle religioni pagane, e che scaturivano dalla medesima fonte, il culto degli spiriti. La sua epurazione non poteva essere l'opera di un giorno.

La riforma intrapresa da Giosia non ebbe

esito immediato, giacchè non riuscì a cambiare lo spirito della nazione, e non fu duratura. Quel pio re potè far scomparire i monumenti publici dei culti stranieri, gli altari e le immagini; aveva potuto interrompere in modo più o meno completo la tradizione dei sacrifizii sulle alture; aveva potuto celebrare iu onore di Jahvè delle feste tali quali non se n'erano mai viste prima di lui, in cui i figliuoli di Giuda, riuniti, pareva che non fossero intenti ad altro che ad onorare il loro dio, senza che l'idolatria o l'orgia andassero a macchiare gli omaggi che gli venivano resi. Ma se si era riusciti a stabilire un certo qual ordine esteriore, non si era però riusciti a rigenerare le anime. La massa del popolo che era idolatra sotto Manasse ed Ammon, non si era sentita prendere da quel subitaneo fervore monoteistico, semplicemente perchè si era trovato un libro della legge nel tempio, e perchè Giosia aveva voluto, in conformità di questo libro e delle recriminazioni dei profeti, fare onorare Jahvè in questo od in quel modo, ad esclusione di tutti gli altri dei. È probabile che, in principio, il popolo, alla pari dello stesso re, avesse avuto paura delle minacce contenute nel libro, ed alle quali le circostanze politiche attribuivano una specie di attualità; si era creduto

altresi di ritrovare la religione degli antenati e meritarsi i favori di Jahvè mettendola in pratica. Questa impressione non durò a lungo. Lo spirito di idolatria venne semplicemente represso per lo spazio di alcuni anni ; esso continuava a vivere nelle superstizioni della vita privata ; ed il vero culto di Jahvè, l'amore della sua gloria e della sua giustizia, che il Deuteronomio voleva inculcare, non viveva in realtà altro che in una debole minoranza.

Sopravvenne la catastrofe di Mageddo che parve. voler rovinare per sempre il tentativo di Giosia L'officialismo religioso che egli aveva tentato di fondare non avrebbe potuto affermarsi altro che col decorrere del tempo, con una serie non indifferente di sforzi, e mediante il concorso di circostanze favorevoli. La triste fine del santo re, che forte della sua fedeltà a Dio, s'era recato audacemente ad affrontare l'esercito egiziano, e che era perito, vittima della sua fiducia, per non aver voluto scendere a trattative collo straniero, parve avesse ad essere la condanna di tutta l'opera sua Lo stesso Geremia, che pure lo aveva profondamente amato, ne rievoca assai di rado il ricordo, perchè questo modello dei principi veniva a costituire colla sua morte un'obbiezione contro Dio.

Tuttavia non si fece ritorno alle sregolatezze idolatriche dei tempi di Manasse; il culto del tempio si conservò puro; ma ognuno riprese la sua libertà; i culti stranieri ebbero nuovamente libero sfogo. Non per questo venne a cessare la fiducia in Jahvè, e si riteneva che il tempio avesse ad essere indistruttibile. Gli è perciò che si ebbe il coraggio di misurarsi per ben due volte con Nabuchodonosor, appoggiandosi sull'Egitto.

Il Deuteronomio e Giosia non avevano lavorato per il futuro; il libro, infatti, restava col ricordo dell'esperienza fatta, e non ebbe mai bisogno di essere ritrovato, perchè non permise mai di essere smarrito. I fedeli di Jahvè sapevano benissimo dove potevano prendere la legge del loro dio; e si sapeva altresi che la stessa era stata messa in pratica: si aveva avuto campo di osservare ciò che ancora le mancava per regolare in modo perfetto la vita di Israele in quanto popolo di Dio. Ora si sapeva con sicurezza che la religione di Israele è basata sopra di una rivelazione unica nella storia; che Israele è, in forza della scelta del vero Dio, un popolo innalzato al di sopra di tutti gli altri popoli; che il suo stesso passato è unico in forza delle meraviglie operate da Jahvè in occasione di lui ed in suo favore. Conducendo a ter-

mine l'opera di trascinare i Giudei fuori delle vie seguite dalle altre nazioni, destinate a vivere, il Deuteronomio ha veramente buttate le basi del giudaismo; conciossiacchè ha preparata l'organizzazione di una comunità religiosa, l'esistenza della quale veniva a cessare di essere subordinata a quella di uno Stato giudaico.

V.

Se la storia della religione israelitica, negli anni che precedettero immediatamente la presa di Gerusalamme per opera di Nabuchodonosor, non è contenuta per completo nella vita e nell'azione di Geremia, per lo meno le sorti e gli scritti di questo profeta sono quelli che ce ne forniscono l'idea più giusta. Geremia, già fin prima della morte di Giosia, non credeva alla conversione del popolo; egli non si stancherà mai di annunziare la rovina della nazione, col pericolo di attirare su di sè la vendetta dei principi e la diffidenza delle masse. Egli è francamente impopolare, la qual cosa non era accaduta ad Isaia, e dice tutto ciò che bisogna veramente dire per esserlo. Nessuno lo comprende. Joachin lo odia. Sedecia lo venera, se pure non lo teme, e tuttavia

non osa proteggerlo apertamente contro i suoi nemici. Gli è che Geremia prevedeva una terribile afflizione, anche per il piccolo numero dei giusti, superstiziosi e grossolani, ciechi ed egoisti. Egli si fa beffe dei profeti di fortuna, che solleticano il popolo, e sostiene che le previsioni sinistre sono le sole vere, che non si può essere messageri di Jahvè annunciando che Giuda non sarebbe stato distrutto.

Siccome questi tristi pronostici affliggevano colui che li faceva, siccome egli soffre profondamente dell'opposizione che solleva, siccome non si sente incoraggiato altro che dalla coscienza del dovere, è necessario che abbia visto e sentito profondamente l'indurimento incorreggibile di coloro che egli si sforzava di strappare alla condanna divina; egli è persuaso che una lunga prova è necessaria per purgare le anime; constata che quasi nessuno comprende com'egli comprende il carattere ineluttabile e salutare di questa prova; vede arrivare la rovina della sua nazione, e ne è talmente sicuro che quasi quasi pare la desideri; gli pare che i prigionieri di Babilonia si trovino in una condizione migliore dei Giudei lasciati da Nabuchodonosor in Palestina, e diffatti quello che salverà la religione sarà veramente il gruppo degli esigliati; egli non è riuscito a vedere la restaura-

zione del culto, ed i Giudei che l'avevano condotto seco in Egitto non erano più docili degli altri alla sua parola; qualunque siano state le circostanze che accompagnarono la sua morte, egli è stato veramente il martire del suo destino, giacchè lottò per tutto il corso della sua vita per una causa che si perdeva, per cosi dire, fra le sue mani; se non ha cessato di credere al trionfo di Dio, però egli stesso non ha mai conosciuto altro che le amarezze della disfatta.

Il suo contegno di fronte alla riforma di Giosia, per la storia è assai oscuro. Pare che non vi prendesse parte, che ben poco od anche nulla pare che nulla di buono se ne aspettasse, che non ne sia stato per niente soddisfatto. Gli interpreti non vanno d'accordo sul significato che si deve attribuire ad un passo dei suoi oracoli in cui dice: (1)

Anche la cicogna dei cieli conosce la sua stagione;
La tortorella, la rondine, la gru sanno l'epoca del loro ritorno;
Ma il mio popolo non conosce la regola di Jahvè.
Come potete voi dire: « noi siamo istruiti,
E la legge di Jahvè è con noi »?
Veramente è stata rigirata in menzogna
Dallo stile mentitore degli scribi.

(1) Jer. VIII, 7-8.

Ecco qui una espressione che certo doveva tornare poco gradita per la legge scritta. Può darsi benissimo che l'oracolo sia stato pronunziato prima della promulgazione del Deuteronomio; ma, infallantemente, non è stato scritto se non assai tempo dopo, ed il linguaggio del profeta è molto difficile a spiegarsi, s'egli non riconosce come legge di Jahvè un testo qualunque. Molti si rifiutano di pensare che egli abbia potuto trattare di frode la publicazione del libro trovato da Helcias. Ma qui, egli, in realtà, non verrebbe ad apprezzare precisamente nè il falso letterario, nè la messa in scena della scoperta, sibbene il contenuto stesso di tutti i testi già autorizzati, che a lui pareva rispondessero in modo troppo insufficiente alla volontà di Jahvè, oppure prescrivessero delle cose che le erano contrarie. Pare che Geremia si rifiutasse di riconoscere altra legge all'infuori di quella dei profeti; ei giudica severamente la *Thora* dei sacerdoti, ed il Deuteronomio potè benissimo essere per lui ciò che veramente è sotto molti riguardi, e cioè, una legge sacerdotale. Colui che ha fatto dire a Jahvè: « Allor quando ho fatto uscire i vostri padri dall'Egitto, non ho loro insegnato nulla nè ho nulla loro prescritto in materia di olocausti e di sacrifizii; ma ecco il comandamento

ch'io loro ho dato: ascoltate la mia voce ed io sarò il vostro dio, e voi sarete il mio popolo » (1), costui era ben l'uomo capace di non approvare la reggimentazione cultuale che si diceva esser stata promulgata nel paese di Moab. Anche la centralizzazione del culto in Gerusalemme doveva commuovere assai poco il profeta, il quale non si stancava dall'annunziare la prossima rovina della città e del tempio. I nabi che hanno contribuito alla riforma sono composti in massima parte di persone che, come Isaia, credevano ancora all'inviolabilità di Sion. Sono i profeti nazionalisti ed ottimistici, che Geremia trattava di falsi profeti, quantunque possa darsi benissimo che essi siano stati sinceri, altrettanto sinceri quanto lo poteva essere egli stesso, nelle loro convinzioni.

In realtà, per assicurare l'avvenire dello Jahvismo, non bastava criticare gli abusi del presente, in conformità di un ideale di religione pura. Nella storia, le religioni non sono delle teorie, e nemmeno dei sentimenti, nè delle aspirazioni mistiche, ma delle tradizioni di vita sociale, che garantiscono la consacrazione del rito. Uno spirito anima queste istituzioni; ma sono le istituzioni che danno

(1) Jer. VII. 22-23.

consistenza allo spirito e conservano la sua azione nel mondo. Si è detto molto di sovente che la religione dei profeti è stata materializzata, sterilizzata ed abbassata dalla legge. Propriamente parlando, una religione dei profeti non è mai esistita — a quella guisa che non è mai esistita una religione di Gesù — ed in quella vece è esistito uno sforzo immenso, fatto per sollevare il culto di Israele verso un ideale ognor più perfetto per ciò che riguarda la credenza religiosa, la coscienza morale e la giustizia sociale. In quanto questo sforzo mirava a spogliarsi di ogni istituzione, ed a non riconoscere altra legge all'infuori dell'ispirazione individuale, esso s'è perduto, e non poteva fare a meno di perdersi, nel vuoto. In quanto ha potuto incarnarsi nell'istituzione, ha potuto vivere e mettersi in azione. Geremia sta a rappresentare lo spirito puro dello Jahvismo profetico. Ciò che egli disdegnava si era la legge scritta, quella legge scritta che ha salvato del suo sogno generoso ciò che il tempo poteva riuscire ad utilizzare.

CAPITOLO V.

Il Giudaismo.

L'occasione di applicare il Deuteronomio nella sua forma primitiva non si è mai presentata. Dopo la morte di Giosia, (610) ha principio l'agonia del regno di Giuda. Gerusalemme soccombe nel 589. Il tempio è distrutto, Jahvè non ha più abitazione alcuna sulla terra. La nazione stessa, per un certo spazio di tempo, scompare, e, in un certo senso, si può dire che scompaia per sempre, giacchè il giudaismo ormai dovrà essere assai meno una nazione che una religione. Gli elementi migliori della popolazione erano stati trasportati in Caldea; questa *elite* temprò l'animo suo nell'avversità; essi si strinsero attorno a Jahvè, ed ai suoi ministri, sacerdoti e profeti: la religione era tutto ciò che ancora loro restava del passato, tutto ciò che poteva ancora avere un avvenire. Quegli individui che erano moralmente deboli e di spirito superstizioso, si fusero colle masse pagane. A quella guisa

che i deportati della Samaria s'erano assimilati alle popolazioni frammezzo alle quali i re d'Assiria li avevano trapiantati, cosi i Giudei, la fede dei quali non era abbastanza ferma e pura, in breve cessarono di assere Jahvisti. Rimaneva il gruppo fedele, in seno al quale sussisteva ancora lo spirito della legge e dei profeti. Costoro vivevano di ricordi e di speranze. Il libro di Ezechiele, la seconda parte di Isaia (nei capitoli XL-LV) ci dimostrano quali fossero allora le preoccupazioni e le aspirazioni degli Israeliti pii. Si attendeva la restaurazione e la si preparava. Quando questa si effettuò, si effettuò in conformità di un programma che, in certo qual modo, si può considerare come fissato antecedentemente, e che si ispirava a tutt'altre considerazioni da quelle della situazione fatta agli avanzi di Giuda dagli avvenimenti politici del tempo.

I.

Dal punto di vista dell'antichità, non c'era nulla di più anormale della posizione religiosa di questi credenti dell'esiglio, depositari dello Jahvismo. I principii dell'insegnamento profetico non permettevano loro di servire gli dei della Caldea;

per un altro verso, la tradizione giudaica, riconfermata dalla riforma deuteronomica, fissava Jahvè a Sion. A Babilonia riusciva impossibile organizzare un culto, l'unico centro legittimo del quale era Gerusalemme. Ciò non fece altro che stringere vieppiù i Giudei a tutta quella serie di pratiche della religione che erano compatibili colla dimora in terra straniera; si fu allora che il sabato e la circoncisione vennero ad acquistare un'importanza di prim'ordine nella serie delle osservanze caratteristiche dei Giudei.

La predicazione profetica ed il Deuteronomio avevano ingenerata la persuasione che la maledizione, cui la nazione era andata soggetta, derivasse dal fatto che il suo culto non era stato completamente senza macchia; e si ritenne, sempre stando ai profeti, che la religione dei loro antenati altro non fosse stata che una sequela di infedeltà, a partire sin dagli inizii; in tal modo, il popolo si sentì portato a sognare per l'Israele del futuro un culto puro, che mettesse al sicuro i suoi ardenti desiderii dal pericolo di un ritorno del divino castigo. Con ciò resta spiegata la confezione di pratiche ritualistiche che non erano di uso immediato, ma che dovevano servire al culto ristabilito. Fino allora si erano accontentati delle tradizioni orali

e delle pratiche tradizionali. Ma oramai il culto del tempio aveva cessato di esistere, ed il nuovo rituale non poteva esistere se non era messo per iscritto. Adunque, si accinsero all'impresa di modificare le antiche costumanze, coordinandole alle idee profetiche. Giacchè si trattava ora di conciliare le esigenze di questa religione morale con le condizioni tradizionali e popolari del culto. A supplire ad una tale bisogna, i sacerdoti erano assai più qualificati di chiunque altro. Gli è per ciò che l'opera di questi tempi si trova personificata in Ezechiele, sacerdote, profeta, e, si può dire, redattore della legge.

Come profeta, Ezechiele insegna ancora; ma la sua attività letteraria la vince su quella del predicatore. Per quanto sappiamo, egli è il primo dei profeti di salotto che scrisse delle visioni apocalittiche. Parecchi dei suoi oracoli non sono mai stati pronunziati, ed egli elabora i quadri delle sue visioni. In lui si riconosce il sacerdote dal fatto che il profeta è ritualista, la quale cosa non si verificava affatto in Geremia, quantunque anch'egli fosse d'origine sacerdotale (1), nè in Isaia, nè

(1) Ma Geremia non faceva parte del sacerdozio gerosolimitano. Probabilmente si dovrebbe tener calcolo di questa

in Amos, nè in Osea. Occorreva esser sacerdote per concepire il regno messianico sotto le forme di una liturgia esatta, e sotto la forma di una rigorosa subordinazione al tempio ed al suo servizio. Moralista, Ezechiele professa con molta enfasi il principio della retribuzione individuale, la quale s'accorda abbastanza malamente con le antiche idee sulla punizione di Israele come popolo e per i peccati dei padri suoi. Egli concepisce il rapporto che passa tra Israele e Jahvè come se si trattasse di un patto concluso nel deserto, e che avesse un oggetto cultuale, sopratutto l'osservanza del sabato, che a lui sembra essere il contrassegno essenziale dello Jahvismo; ed a proposito di queste antiche leggi, egli parla dei cattivi precetti che sono stati dati da Jahvè ad Israele per perderlo (1). In ciò ben diverso da Geremia, adunque, egli riconosce come se si trattasse di leggi mosaiche, il Libro dell' alleanza ed il Deuteronomio. Il grave peccato di Israele è stato l'idolatria; gli è per questo che l'Israele dell'avvenire dovrà essere caratterizzato da un culto stabilito in conformità delle regole ema-

circostanza per spiegare il suo perfetto distacco in riguardo del tempio.

(1) Supra, p. 203.

nate dallo stesso Jahvè. Non si potrebbe immaginare un repudio più completo di questo del passato. Assai più di chiunque altro, questo profeta ha ammaestrato Israele a nulla comprendere della sua propria storia (1). La vita di Israele non è stata se non una perenne idolatria, che Ezechiele chiama col nome di prostituzione, sviluppando il simbolo formulato da Osea, del matrimonio di Jahvè col popol suo, e raggruppandolo in una serie di descrizioni di un verismo che qualche volta tocca i limiti dell'oscenità. In luogo dei nobili patriarchi, egli dà per antenati alla sua nazione un padre amorreo ed una madre Ittita. Gerusalemme, Samaria, Sodoma, sono per lui la stessa cosa.

Il dio di Ezechiele è assai più antropomorfico, e, si direbbe, assai più arcaico di quello di Geremia. Il profeta lo vede sotto forma umana, assiso sopra di un fantastico carro. Ma questo dio non ha più alcun legame col Sinai. La « gloria di Jahvè » viene dal nord, dalla montagna degli dei, che Ezechiele pare voglia identificare coll'Eden. Dal momento che Jahvè aveva dovuto abbandonare Sion, gli si era dovuto cercare un domiciglio, sopra tutto anche perchè ormai si era fatto troppo

(1) Stade, 84.

grande per poterlo nuovamente inviare nel deserto. Quantunque abbia santamente in orrore i culti stranieri, Ezechiele ha l'immaginazione tutta ripiena di dati mitologici. Con lui ha principio l'intrusione dei miti pagani nella letteratura apocalittica. Pare che egli abbia fatto degli dei gli ausigliarii di Jahvè: i sette esseri celesti che presiedono alla distruzione di Gerusalemme (1) potrebbero essere gli dei dei sette pianeti, e quello tra di essi che possiede uno scrittoio sarebbe Nebu. Lo spirito del sacerdote Iahvista si sarebbe egli tutto impregnato di questi elementi improntati al politeismo di Babilonia? Lo si ammette volentieri. Ma non potrebbe darsi, in quella vece, che sotto il regno di Manasse e nel tempio di Gerusalemme si fosse operata una specie di gnosi sincretistica, che non sarebbe rimasta tocca dalla riforma deuteronomica, o che da questa sarebbe stata solamente corretta, in luogo di andarne distrutta? Il racconto Iahvistico del diluvio, che non si può considerare come antichissimo, potrebbesi far rimontare a quest'epoca.

Nell'Anonimo che comunemente viene designato col nome di secondo Isaia, ci imbattiamo nella

(1) Ez. IX.

linea di pensiero tutta idealistica di Geremia. Ma la decadenza del profetismo viene ad apparire in questo, che l'autore non si dà a conoscere. L'opera sua nulla più possiede della predicazione, e nemmeno di una profezia originale. Dessa consiste in una serie di eloquenti sviluppi sulla prossima liberazione di Israele; e, quantunque questi siano notevoli, sia per il sentimento che anima l'autore, che per l'armonia dello stile, pure dipende assai, per ciò riguarda il fondo, dagli scritti profetici antecedenti. L'autore nulla dice intorno alla sua ispirazione, quantunque parli assai spesso in nome di Jahvè. Egli è profeta, perchè annunzia ed interpreta i disegni divini, ma è pochissimo visionario. In luogo di essere, com'era Ezechiele, l'uomo della legge futura, egli è solamente l'uomo della speranza, e sfrutta con tutta libertà tutti i temi che possono commuovere od ispirare fiducia.

Finalmente, in lui si incontra la formola del monoteismo assoluto: solamente Iahvè ha creato il mondo, e governa la storia; egli solo è Dio; e gli dei stranieri, che l'autore identifica colle loro immagini, sono un bel nulla. Quest'ultima idea non prevarrà, per lo meno in modo completo, sopra quella di Ezechiele. Gli dei se ne resteranno

pur sempre allo stato di spiriti subordinati al dio unico. Si ammette che:

> Quando l'altissimo fondò le nazioni.
> Quando separò i figliuoli degli uomini,
> Fissò le frontiere dei popoli,
> A seconda del numero dei figli di Dio;
> Giacchè la parte di Jahvè era Giacobbe,
> E la sua porzione era Israele.

In progresso di tempo, queste due idee finiranno per amalgamarsi, e si dirà che gli dei delle nazioni non esistono, ma che sono altrettanti spiriti che Dio ha deputati ad esser guide dei popoli, e che hanno adempito malamente all'ufficio che era loro stato affidato.

Pur insistendo sul fatto che la creazione del mondo è opera di Jahvè, il secondo Isaia non possiede affatto l'idea filosofica della creazione, il concetto del mondo tratto dal nulla. Jahvè ha organizzato il caos, e ne ha anche trionfato. Quantunque non sia, come Ezechiele, imbevuto di concetti mitologici, pure l'anonimo dà la descrizione di una lotta intervenuta tra Jahvè e la potenza delle tenebre, che il demiurgo ha dovuto vincere per poter organizzare il mondo attuale:

Levati, levati, rivestiti di forza,
Braccio di Jahvè,
Levati come nei primi giorni,
Nei tempi che furono,
Non sei forse tu che hai tagliato in due Rahab,
E trafitto il mostro? (1).

Rahab è il formidabile Tiamat, che il demiurgo babilonese Marduk ha tagliato in due parti, da cui scaturirono il cielo e la terra. Gli ebrei poterono conoscere questo mito anche prima della cattività. Se ne sono riscontrate delle tracce in Giobbe ed in alcuni salmi. Lo scrittore sacerdotale dell'Esateuco ha voluto ignorarlo nella descrizione sistematica da lui data della cosmogonia, quantunque nemmeno lui avesse l'idea della creazione, ed in principio collochi il demiurgo di fronte al caos che resta da organizzarsi.

A quella guisa che il secondo Isaia possiede l'idea del Dio unico ed universale, cosi si è pur fatto della vocazione di Israele un concetto assai più elevato di quello che ne avessero i suoi predecessori: Israele è stato scelto per annunziare alle nazioni il vero Dio; nell'adempimento di questo compito esso è venuto meno, ma tornerà

(1) Deuter. XXXII, 8-9, secondo il testo greco.

a vivere, e la sua restaurazione sarà la salute dei gentili. Veduta grandiosa, questa, e che tocca l'apice dell'universalismo che si può incontrare nella profezia: per ampiezza di prospettiva sorpassa lo stesso vangelo di Gesù; e lo stesso S. Paolo, costretto dalla forza degli avvenimenti, si può dire che le abbia tarpate un poco le ali. Non si dubiterebbe quasi nemmeno che l'autore sia stato alla scuola di Ezechiele e di Geremia. Gli è che per lui esistono due Israele: un Israele del passato, reale e storico, ed anche colpevole, purtroppo, e che non ha adempiuta la sua missione, motivo per cui Jahvè l'ha giustamente punito; ed un Israele ideale, fedele e perfetto, rappresentato infallantemente, in altri tempi, da quei giusti e da quei profeti, un Israele che in costoro ha sofferte tutte le tribolazioni dalle quali è stato afflitto il popolo eletto, ma al quale, sopra tutto, appartiene l'avvenire, perchè sta per uscire dalla morte, allo scopo di illuminare tutti i popoli.

> È troppo poco ristabilire le tribù di Giacobbe,
> E ricondurre gli avanzi di Israele;
> Io faccio di te la luce delle nazioni,
> Perchè la mia salute arrivi alle estremità della terra (1)

(1) Is, XLIX, 6.

Ezechiele, nella sua città dell'avvenire, separava Israele dagli altri popoli, e la Legge lo separerà veramente da loro nel mondo. Il secondo Isaia riunisce pagani ed israeliti, e prevede, persino, un poco temerariamente, la conversione di Ciro. Però al popolo di Dio resta pur sempre un privilegio: esso regnerà sulle nazioni convertite.

Ciò che veramente accadde non poteva fare a meno di essere molto inferiore ad un cosi bel sogno. Ma, probabilmente, non era necessario meno di un tale ardore di speranza per decidere ad una emigrazione nuova e volontaria quelle migliaia di esigliati che avevano messe profonde radici nel paese dei loro nemici, e che avevano finito per trovarvisi a loro bell'agio. Quando Ciro loro concesse licenza di fare ritorno al loro paese, non tutti ne approfittarono, e non pochi giudei, che eran restati fedeli al loro dio ed eran sempre vissuti in comunione coi loro fratelli di Palestina continuarono a rimanersene comodamente sulle rive dei fiumi di Babilonia. La situazione del giudaismo gerosolimitano per un certo lasso di tempo continuò ad essere assai precaria; la colonia di Babilonia lo sostenne coi suoi incoraggiamenti, colle sue convinzioni, col suo appoggio presso i principi, ed anche col suo denaro. I deportati che

fecero ritorno, sotto la condotta di Zorobabele, per andarsi a stabilire a Gerusalemme e ricostruire la città, poi il tempio, erano assai poco numerosi, ed in breve vennero a trovarsi quasi isolati, frammezzo ad una popolazione che non aveva punto ricevute le lezioni dell'esiglio e della cattività. Il popolo delle campagne che se n'era restato nel paese, non aveva dimenticato Jahvè, ma la sua religione era ancora la religione preesillica; esso non possedeva nè l'entusiasmo, nè lo spirito legalista dei giudei che facevano ritorno da Babilonia. Grazie ai soccorsi che di là gli venivano, lo stabilimento gerosolimitano a poco a poco riuscì a consolidarsi; ed allorquando il suo fervore pietista s'inquietava o pareva decrescere, i fedeli dell'esiglio provvedevano ai suoi bisogni. La Legge che diede al giudaismo la sua forma definitiva, venne importata dall'esiglio, da Esdra e sotto il patronato di Nehemia.

II.

Se gli ultimi capitoli di Ezechiele (XL-XLVIII), in cui si regola lo statuto dell'Israele futuro, non fossero passati come opera di un profeta, e se il loro autore li avesse posti sotto il nome di Mosè,

rappresentandoli come una rivelazione fatta ad Israele nel deserto, avrebbero potuto figurare nel corpo della legge. Vi furono altri eredi della tradizione sacerdotale, che lavorarono nello stesso spirito, i quali elaborarono un rituale che è stato incorporato nel documento dell'Esateuco, che passa sotto il nome di codice sacerdotale. I critici hanno chiamato questo rituale col nome di *Legge di Santità* (1), in causa dell'idea che lo domina: fare di Israele, mediante la pratica di un culto regolato fino alle più minute particolarità, un popolo santo e degno del dio al quale serve. In questa preoccupazione si manifesta apertamente il punto di vista del sacerdote, giacchè la santità non consiste unicamente nella perfezione morale, ma anche, e, si potrebbe dire, principalmente, in una purità rituale che deriva dalle concezioni primitive intorno alla purità ed all'impurità delle cose, il rapporto delle quali colla divinità viene concepito in modo al tutto materiale. C'era tutto un cumulo di vecchie superstizioni, le quali in se erano anche inoffensive, che in tal modo venivano ad assumere tutte le apparenze di divine proibizioni: per esempio, la proibizione di spargere due sementi diverse

(1) Is. XLIX, 6.

nello stesso campo, od anche quella di far uso di due materie diverse nella tessitura delle stoffe; od anche si trattava di un cumulo di abitudini famigliari ai culti pagani che venivano proibite, come sarebbero i tatuaggi, che parrebbe non fossero ignoti all'antico Iahvismo (1). Tutto questo si trova commisto ad un cumulo di prescrizioni o di proibizioni di ordine morale e propriamente religioso. E tutto viene giustificato alla stessa stregua: « voi sarete santi per me, perchè io, Iahvè, io sono santo, e vi ho separati dalle nazioni, acciocchè siate tutti miei » (2). Questa stessa separazione rappresenta un elemento di quella santità per la quale si emanavano queste prescrizioni e queste proibizioni.

Lo stesso punto di vista domina tutto quanto il codice sacerdotale. Questa raccolta presenta le sue prescrizioni come inquadrate in un racconto che, preso nel suo complesso, costituisce quasi una storia, è doveroso il dirlo, che non conserva quasi alcun contatto colla realtà. Ma l'autore aveva il suo interesse nel connettere il sabato e la sua

(1) Cfr. *Supra*, p. 32.

(2) Ex. XIII, 9, 16, vi fa allusione. Pare che gli antichi profeti abbiano portato in fronte un segno. Cfr. I Reg. XX 41. Allusioni al tatuaggio della mano vedine in Is. XLIV, 5.

origine colla creazione del mondo, la proibizione del sangue col diluvio, la circoncisione con Abramo, come ne aveva a riconnettere la liturgia, il secondo tempio con Mosè e colla rivelazione del Sinai. Imperocchè, egli non si perita di far risalire l'istituzione dei sacrifizii ai tempi di Mosè, salvo a sopprimere dalla storia patriarcale tutto ciò che si trovasse in contraddizione con questo punto di vista sistematico. Col codice sacerdotale, questo stesso spirito idealistico e ritualistico è riuscito a compenetrare la compilazione della legge e tutto quanto il Pantateuco.

Nel libro di Nehemia si può scorgere abbastanza facilmente che la promulgazione della legge, fatta da Esdra, avvenne in condizioni analoghe a quelle in cui avvenne quella del Deuteronomio, ai tempi di Giosia, e che la legislazione sacerdotale prima non era, nel suo complesso, conosciuta dalla comunità che s'impegnava solennemente ad osservarla. A quella guisa che Giosia si strappò le vesti in segno di profondo dolore, quando ebbe ascoltata la lettura del Deuteronomio, spaventato com'egli era della collera di Jahvè perchè questa legge non era stata osservata dalle generazioni precedenti, le quali non l'avevano conosciuta, così il popolo convocato da Esdra si profuse in lacrime,

quando il nuovo codice venne portato a sua conoscenza. E come Giosia ed il popolo avevano giurato di osservare la legge di Helcias, Nehemia ed i Giudei che con lui si riunirono giurarono di osservare la legge di Esdra. Anche questa volta l'impegno assuntosi venne redatto per iscritto; Nehemia lo firmò e con lui firmarono i sacerdoti ed i nobili; la massa seguì i capi e premise, « con imprecazione e giuramento, di camminare nella legge di Dio, che era stata data a Mosè, il servo di Dio » (1). Finalmente, a quella guisa che l'autore dei Re fa osservare a buon diritto che dal tempo dei Giudici (e nemmeno prima) non si era mai celebrato una pasqua come quella che venne celebrata da Giosia nel diciottesimo anno del suo regno, la Cronaca fa osservare e con ragione, che, a partire dai tempi di Giosuè, (nè in alcun tempo) i figliuoli di Israele non avevano celebrata la festa dei tabernacoli con quella solennità con cui la celebrarono dopo la promulgazione della legge di Esdra (2).

Le condizioni pratiche mediante le quali Israele sarà veramente la nazione di Jahvè, la nazione

(1) Neh. X, 30.

(2) Cfr. II Reg. 22; Neh. VIII, 17.

sacerdotale che deve conservarsi tutta per quel Dio che, mediante una scelta più unica che rara, l'ha scelta frammezzo a tutti i popoli, vengono determinate dal codice levitico colla maggior precisione. La terra occupata dai figliuoli di Giacobbe è santa perchè è proprietà di Dio; ma più santo ancora è il tabernacolo, e cioè il tempio, solo luogo del mondo in cui si celebri il culto divino ed in cui Jahvè si faccia presente per ricevere le offerte che gli sono dovute. Santi sono i tempi che Dio si riserva in proprio perchè siano a lui dedicati per completo, ed innanzi tutto santi sono i sabati. Ma il sistema sabbatico si va sviluppando di continuo assumendo proporzioni straordinarie: la terra stessa deve avere il suo sabato, e restare incolta per lo spazio di sette anni; ed al termine di sette periodo settenarii ci sarà un gran sabato, l'anno giubilare, riposo del suolo, e tempo in cui quelle terre che fossero state alienate dovevano essere restituite agli antichi proprietarii. Questa singolare economia sociale si propone di manifestare il diritto sovrano di Jahvè, solo vero proprietario della terra israelitica. E per riconoscere questo diritto viene organizzato tutto un sistema di livelli, a base di primizie, e di decime, ed il succedersi regolare dei sacrifizii nel tempio. Santi

hanno da essere tutti i figliuoli di Israele mediante l'osservanza rigorosa della circoncisione e di tutte le prescrizioni riguardanti le cose pure e impure, gli stati di impurità. Si vuole veramente un popolo di sacerdoti e non se ne fa mistero. Ma siccome non tutti sono in grado di tradurre in effetto le condizioni speciali di purezza che sono richieste per il servizio divino, così si produce una specie di delegazione del popolo nella persona dei sacerdoti che si riteneva discendessero da Aronne pel tramite dei suoi due figli Eleazaro ed Ithamar, per le funzioni del culto, ed in quella dei leviti, per le mansioni inferiori della casa di Dio e per aiutare i sacerdoti.

Questi hanno un capo, il sommo sacerdote considerato quale discendente di Aronne, il quale diventa il personaggio più importante della nuova comunità. Prima della riforma di Giosia, il corpo sacerdotale non aveva un capo unico, quantunque il primo sacerdote del tempio fosse già un personaggio assai importante; ma dipendeva dal re, ed i sacerdoti dei santuarii che si trovavano posti al di fuori di Gerusalemme non dipendevano punto da lui. Nelle condizioni nuove che per il giudaismo venivano a scaturire dalla restaurazione che era stata autorizzata da Ciro, il capo

del sacerdozio gerosolimitano, per ciò che riguarda quanto non era riservato al potere politico straniero, era il vero capo dei Giudei; il codice sacerdotale consacrava espressamente la sua autorità suprema e la sua dignità unica nell'ordine religioso. La sua potenza era fatta per aumentare continuamente ed infatti continuamente aumentò. Fin dal ritorno dall'esiglio, esiste una specie di rivalità tra Zorobabele ed il sacerdote Giosuè, e qualche astiosità esiste pure tra Nehemia ed il sommo sacerdote Eliashib. Ma quando non ebbe più a che fare altro che con governatori persiani, il sommo pontefice, che disponeva di rendite immense, fu il vero padrone del piccolo stato giudaico. Così pure, quando la famiglia di Matatia provvisoriamente riuscirà a riconquistare l'indipendenza nazionale, il capo politico, traendo profitto del fatto dell'esser egli di stirpe sacerdotale, assumerà la dignità di sommo sacerdote. Erode, che a questa dignità non poteva affacciare alcuna pretesa, ebbe cura di avocare a sè il diritto di nominare il pontefice e si preoccupò di non lasciare coprire questa carica per una spazio di tempo troppo lungo dalla stessa persona. I Romani fecero altrettanto.

Ma l'importanza religiosa di questo pontificato non è proporzionata alla sua importanza politica.

Questa non era stata prevista dai teorici del codice levitico, preoccupati com'erano, innanzi tutto, della centralizzazione del culto, dell'unità del santuario, e di quella della gerarchia sacerdotale. La reggimentazione del sacerdozio fa parte del sistema che organizza teocraticamente, e si potrebbe dire, cultualmente, la vita della comunità. Questo sistema è qualche cosa di completo; esso è fatto quasi per intero di materiali antichi, ma è nuovo quanto allo spirito che anima tutto il complesso, che fornisce di un significato tutte le singole parti.

Da una parte, pare che la rovina a cui andò soggetto il primo tempio, e la soppressione temporanea dei sacrifizii, abbia finito di purificare, di spiritualizzare l'idea di Jahvè. Innanzi tutto, Jahvè non è più il dio d'Israele, è semplicemente Dio; non viene più raffigurato in atto di conversare con gli uomini e famigliarmente intrattenersi con essi, e lo scrittore sacerdotale si è preso la briga di sopprimere l'ingenuo racconto dell'Eden, nonché quasi tutto quanto il contenuto delle leggende patriarcali; la tempesta è ancora l'istrumento delle divine manifestazioni, ma ciò avviene perchè Dio ha scelto questo mezzo, e non più per una specie di affinità naturale; Dio si astrae sempre più dal mondo e dal commercio esteriore degli uomini

per non comunicare altro che col loro spirito, probabilmente assai più col loro spirito che non col loro cuore. A questa tendenza un poco intellettualistica andiamo debitori del bel racconto della creazione, col quale ora si apre la bibbia, la filosofia della storia sacra antica, e l'idea dei patti successivi stretti con Adamo, Noè, Abramo, Mose. Nulla di meno vero come storia, ma questo stava a rappresentare un prodotto assai notevole del razionalismo teologico. Tutto questo era ragionato fino al punto da apparire ragionevolissimo. Su questa base, il monoteismo giudaico e cristiano ha edificata una filosofia generale dell'universo e della storia che è riuscita ad imporsi al mondo antico, e che non è stata seriamente revocata in dubbio altro che dal lavoro scientifico di questi ultimi secoli.

Per un altro verso, parrebbe di essere spettatori di una materializzazione del culto, che contrasta singolarmente con la spiritualizzazione della credenza. E tuttavia, la legge di Esdra non materializza il culto, altro che per rapporto a noi, se cosi mi si permette di esprimermi, e non per rapporto a ciò che esisteva anteriormente. Essa non lo materializza punto per ciò che riguarda la religione dei profeti, in quanto che una vera e propria

religione dei profeti non è mai esistita, ed in quella vece è esistita una critica dei profeti fatta su di un culto assai commisto di idolatria e di superstizioni; é questo culto che bisogna paragonare con quello del codice levitico chi voglia equamente apprezzare quest'ultimo. In quest'epoca e dato questo ambiente, non c'era spirito di legislatore, il quale potesse pensare che il regime dei sacrifizii avesse ad essere abolito. Ciò che fa si che il codice sacerdotale sembri raccomandare una religione più esteriore e più ritualistica di quella del Deuteronomio, si è precisamente questo, che si vollero introdurre nella sua reggimentazione non poche costumanze ed osservanze, sopra tutto talune particolarità del servizio liturgico, di cui gli autori del Deuteronomio non avevano reputato conveniente parlare, ma che non per questo esistevano meno, e che dovevano attirare l'attenzione dei legisti dell'esiglio. Le prescrizioni riguardanti le cose pure ed impure, e tutta quanta la liturgia dei sacrifizii, altro non sono che la modificazione e la sistematizzazione di antichissime usanze. Si eliminò tutto ciò che poteva essere in contraddizione con la fede monoteistica, quelle pratiche che erano evidentemente infette di idolatria e di superstizione, tutto ciò che si trovava in rapporto colla divinazione e col

culto dei morti; di tutto il resto, di tutto ciò che veniva considerato come un elemento di culto, se ne fece un ciclo di osservanze minuziosamente studiate, nelle quali si scorgeva un mezzo per riconoscere la sovranità di Dio, mediante un perpetuo servizio di obbedienza. Poco importava, del resto, che per la massa ed anche per i dottori della Legge, queste pratiche fossero in se stesse indifferenti, e sprovviste di un valore intrinseco. Nè si arrestarono sopra una strada così bella. La legislazione di Esdra segna gli inizii di una casuistica, gli sviluppi della quale, essendo esagerati, un giorno dovranno probabilmente essere di nocumento alla vera morale religiosa. Per allora, era semplicemente un mezzo per fare l'inventario dell'eredità lasciata dal passato, neutralizzando il significato primitivo, più o meno naturalistico, dei riti antichi.

Scoccata l'ora sua, il codice sacerdotale, in luogo di rappresentare un regresso, si può dire che rappresentasse un progresso nell'evoluzione del giudaismo. Esso sanziona il compromesso, inaugurato dal Deuteronomio, tra la fede dei profeti colle sue tendenze idealistiche ed individualistiche, e le esigenze di una religione popolare, direi quasi, di ogni religione, che implichi la

comunione dei credenti, mediante un culto fissato tradizionalmente. Esso ha dato al monoteismo, definito ora come credenza, quella protezione esteriore di cui aveva bisogno per poter piantare profonde le sue radici nel cuore, nella coscienza del popolo giudaico. Acciocchè la fede monoteistica divenisse indistruttibile in Israele, fu necessario che il popolo eletto fosse sequestrato, per cosi dire, e posto al sicuro dalle influenze pagane, mediante la sua sottomissione ad una regola severa e complicata. « Le religioni, scrive Renan, attingono assai spesso una forza particolare di conservazione dalle cure che impogono » (1). Qualora fosse stata meno rinchiusa nella Legge, la comunità giudaica sarebbe stata assai più accessibile alle seduzioni del di fuori, e sarebbe stata assai più facilmente stornata da ciò che ha costituito l'opera sua nella storia religiosa dell'umanità. E bensì vero che questa legge di ferro non poteva essere efficace se non a condizione di essere accettata, ma dessa ebbe sempre degli aderenti abbastanza ardenti per farla trionfare, presentandosene il caso, anche facendo ricorso alla violenza, quando la sua autorità parve minacciata.

(1) *Histoire du peuple d'Israel*, II, 465.

Una pratica che nella legge si trova appena menzionata, poichè dessa viene indicata come se fosse la sola solennità dell'espiazione (1), che avveniva il decimo giorno del settimo mese, e che tuttavia occupa un posto assai importante nelle abitudini religiose dei Giudei a partire dall'esiglio, è quella del digiuno. Pare che, durante la cattività, si fossero abituati a celebrare in tal modo i dolorosi anniversarii. Prima di quell'epoca, troviamo che dei digiuni erano prescritti solamente in tempo di publiche calamità; ma il digiuno faceva parte regolare dei riti funebri, e, forse, le sue origini risalgono fino al culto dei morti. Per ciò che riguarda i digiuni pubblici, si seguiva lo stesso ceremoniale che si seguiva per il pubblico lutto. Quando si trattò, per esempio, di promulgare la legge di Esdra, « i figliuoli di Israele si riunirono digiuni, vestiti di sacco, e cosparsi di polvere la testa ». In quell'epoca la gente si preparava ad ogni importante faccenda col digiuno. Si trattava di una manifestazione di penitenza, alla quale andava annessa la confessione pubblica dei peccati della nazione, e che in breve divenne un'opera favorita della pietà privata. Le tristi vicende della

(1) Lev. XXIII, 27.

nazione e lo spirito del giudaismo postesillico bastano infallantemente a spiegare l'estensione di questa pratica.

III.

In seguito alla riforma di Esdra e di Nehemia, il Giudaismo si può considerare come definitivamente costituito, e tende ognor più a rinchiudersi in se stesso. Fin là si aveva bel nutrire delle diffidenze in confronto dei popoli circonvicini e contro gli abitanti dell'antico regno di Samaria; l'interesse materiale della comunità gerosolimitana consisteva nello aprire le sue porte ai vicini, mantenendosi con essi in relazioni amichevoli. Questa necessità controbilanciava il sentimento religioso, esigente ed esclusivo, che gli antichi esigliati avevano seco loro portato da Babilonia. E pur degno di nota che i sacerdoti del tempio, appena entrati nella condizione privilegiata che loro veniva fatta, si addimostrarono meno zelanti e meno rigidi che non i legisti venuti di Babilonia, come il segretario di Esdra, od anche dei pii laici, che provenivano pure dall'estero, come Nehemia.

Sopra tutto per ciò che riguarda la questione

dei matrimonii da contrarsi con donne che non fossero giudee, i sacerdoti e gli abitanti di Gerusalemme non avevano gli scrupoli dei riformatori. Pare che in allora il libro di Ruth venisse scritto contro le misure che i zelatori della santità israelitica a questo riguardo avrebbero voluto prendere. Siccome l'antico Iavismo era, sopra tutto, una religione d'uomini, che non dava maggior considerazione alla donna di quella che ne desse allo schiavo, così, e per uno spazio di tempo abbastanza lungo, il matrimonio con donne non israelitiche non aveva ingenerato scrupolo alcuno. Ma questi matrimonii divenivano incompatibili con l'idea che si andava infiltrando intorno alla santità d'Israele e con la riprovazione assoluta di ogni culto straniero. La poligamia restava autorizzata come principio, quantunque fosse assai poco praticata; il divorzio dipendeva dalla volontà del marito; ma il sangue del popolo eletto doveva conservarsi puro, e non bisognava introdurre nel focolare domestico la superstizione e l'idolatria. Tra i partigiani dell'antica libertà ed i zelatori della Legge non poteva fare a meno di prodursi un conflitto.

Queste divergenze contribuirono a produrre lo scisma samaritano. Abbiamo già visto che la maggior parte degli antichi Israeliti e Giudei che se

ne erano restati nel paese, volevano servire Jahvè, si, ma non possedevano l'asprezza dello zelo nè lo spirito di esclusivismo che animava gli esigliati, sopra tutto coloro che non avevano fatto ritorno, e che, standosene a Babilonia, sorvegliavano le sorti dello Jahvismo nella loro patria. Assai volentieri essi si sarebbero affigliati al culto gerosolimitano, ma vennero messi da un canto. E tuttavia non pensarono mai ad organizzarsi in comunità rivale, giacchè è certo che non avevano nè Legge nè sacerdozio. Ora, costoro si accorsero che il nipote del sommo sacerdote aveva sposato la figlia di Sanballat, l'avversario di Nehemia. Quando si trattò di ripudiare le donne straniere, punto capitale della riforma ispirata da Esdra e messa in esecuzione da Nehemia, il nipote di Eliashib preferì andare volontariamente in esiglio, piuttosto che congedare sua moglie e mettersi in urto con suo suocero. Nè probabilmente fu il solo a pigliare la via dell'esiglio, giacchè Nehemia scrisse nelle sue memorie (1), in quel luogo in cui si vanta d'averlo cacciato: « mettetegli in conto, o mio Dio, questa profanazione del sacerdozio e dello statuto dei sacerdoti e dei leviti ». I sacerdoti che vennero ban-

(1) Neh. IX, I.

diti si ritirarono in Samaria, e si fu allora che si organizzò la setta così detta dei Samaritani, il santuario della quale si trovava a Sichem, sul monte Garizim, uno dei luoghi santi dell'antico regno israelitico.

In principio, pare che la rottura non fosse così assoluta come divenne poi in seguito. Si comprende di leggieri come i Giudei di Samaria abbiano conservate delle intelligenze e delle relazioni nella patria loro. I sacerdoti scismatici accettarono la legge quale era stata fatta da Esdra e dopo di lui dagli scribi che avevano redatta la compilazione del Pentateuco. Ma l'istituzione di un culto rivale, nelle vicinanze di Gerusalemme, non poteva certo verificarsi senza che ne scoppiasse una sorda ostilità. I Samaritani ricevettero solamente la legge, e non la collezione dei profeti, che venne arrestata un secolo dopo, nè, e con maggior ragione, la collezione degli Agiografi. Il loro culto fu sempre un monoteismo esatto, a termini della legge; ma fu una religione senza entusiasmo, alla quale pare che mancasse sempre lo spirito di proselitismo. Si farà osservare che i Sadducei, e cioè l'aristocrazia sacerdotale di Gerusalemme, intendevano pure fondare la religione unicamente sulla legge, e che

mancavano per completo di zelo religioso. Questo rapporto non è senza interesse per la storia. Il samaritanismo fu una cosa ben diversa da un'opera d'apostolato; fu una fondazione di credenti ragionevoli, in reazione contro ciò che loro sembrava essere un fanatismo intollerante. Le grandi creazioni religiose non avvengono sotto l'impero di queste condizioni. Il gruppo samaritano non fu mai altro che una setta giudaica, la quale non rappresentava in alcun modo la tradizione dell'antico regno d'Israele. Codesta setta si staccò dal giudaismo precisamente nel momento in cui questo si andava concentrando energicamente in se stesso, prima di andare ad esercitare nel mondo la potenza della sua propaganda.

A Gerusalemme il profetismo s'estinse. Alcune voci autorevoli, quali sarebbero quelle di Aggeo e di Zaccaria, si erano ancora fatte intendere in sugli inizii delle restaurazione, quando si stava ricostruendo il tempio. Ai tempi di Nehemia, l'istituzione sendeva nella tomba. In realtà, Nehemia fa ancora parola di profeti, ma questi, secondo lui, non erano altro che persone prezzolate dai suoi nemici per vedere di spaventarlo con falsi pronostici. « Tieni conto, o mio Dio, scrive ancora il

pio governatore (1), tieni conto a Tobia ed a Sanballat di questi misfatti, ed altrettanto fa colla profetessa Noadia, e cogli altri profeti che fanno tutto il possibile per spaventarmi ». La profezia, d'ora innanzi, non verrà esercitata, se non di contrabbando, nella letteratura pseudonima delle apocalissi. La predicazione profetica più non esiste. Scomparisce pure l'insegnamento sacerdotale. Il ministero officiale del sacerdote non consiste più se non nelle complicatissime funzioni liturgiche. L'avvenire appartiene agli scribi, ai dottori della legge, ai moralisti ed ai casuisti. Lo scriba sopravviverà non solamente al profeta, ma anche al sacerdote, ed è per mezzo di lui, colla sua Legge intangibile, che il giudaismo continuerà a sussistere. Verso l'anno 200, epoca in cui venne scritto l'Ecclesiastico, lo scriba gode già di grande autorità. Egli è allora il dotto ed il maestro, e gli si attribuisce la conoscenza delle cose divine ed umane. Tuttavia questa scienza si trova coordinata e subordinata a quella della legge di Dio; col tempo si arriverà fino al punto da non voler altro che quest'ultima. L'istituzione degli scribi è un fatto compiuto al tempo di Erode il Grande, in cui sono in fiore le famose

(1) Neh. XIII, 29.

scuole di Hillel e di Schammaï. Esse sono già fin d'allora e diverranno sempre più le guide spirituali del popolo giudaico.

Ciò che ha fatto il giudaismo è la Legge di Esdra; ma non bisogna credere che essa sia riuscita ad eliminare tutti quegli elementi dell'antica religione che essa aveva colpiti di proscrizione, oppure deliberatamente negletti. A quella guisa che le antiche leggende patriarcali sono sopravvissute nel quadro fornito al Pentateuco dal codice sacerdotale, molte tra le antiche credenze si sono addattate al suo dio trascendente. Questo Dio bastava a se stesso; egli aveva creato il mondo colla sola sua parola, e da solo lo governava. Ancora, la sua parola si trovava nella legge per guida del suo popolo, e non si trattava più di visioni profetiche ed ancor meno di sogni rivelatori, a quella guisa che non si parlava più di angeli che vivessero a Lui dintorno. Ma non per questo si potè evitare il sorgere della letteratura apocalittica, ed attorno a questo Dio unico non si potè impedire che si costituisse tutta una corte celeste.

Nell'antico Javismo e più ancora in quello dei profeti, lo spirito di Jahvè tendeva a sostituire gli spiriti, e quando si parlava dell'angelo di Jahvè, si intendeva la sua manifestazione personale, assai

più che non l'apparizione di un essere da lui distinto. Il cielo e la terra formavano un solo mondo, in cui il cielo godeva di un'importanza minore di quella di cui godeva la terra, giacchè Jahvè abitava ed operava la maggior parte delle volte sulla terra, assai più che in cielo. Ora, invece, il dio si era innalzato perfettamente al di sopra di tutta quanta la natura, e non si doveva tardar molto a non aver nemmeno più il coraggio di pronunciare il nome di Jahvè, sia per il timore un po superstizioso che suscitava un termine che stava a denotare una maestà così elevata, sia per un sentimento confuso della perfetta sconvenienza che si sentiva nel ritenere che il Dio unico avesse un nome proprio. Il cielo diventa un mondo distinto dalla terra; è il mondo divino, in cui l'Eterno regna nella sua gloria, e che si oppone al mondo umano, in cui la sua volontà soffre contraddizione, fino a che giunga il momento in cui a lui piaccia di tradurla in pratica sulla terra come lo è già in cielo.

Ed il mondo divino non è riempito dal solo Iddio. I figli di Dio godevano di un posto mal definito presso l'antico Jahvè; pare che essi abbiano fatto parte, sopra tutto, della mitologia popolare, che non derivava dalla tradizione Jahvistica pura.

Ormai questi membri della tribù divina sono i servitori di Dio; ei sono sempre delle potenze siderali, ed i patroni del popolo. ei sono l'esercito dei cieli. Qualche volta si pensa che Jahvè li giudichi, li cacci in prigione, li uccida od almeno li costringa all'obbedienza colla forza, quando non è contento della loro gestione. L'idea di Daniele è assai più corretta. Secondo lui, ogni regno ha il suo capo celeste, e gli imperi si succedono a seconda che di patrono di ciascuno è più o meno potente in cielo. Michele è il protettore del popolo giudaico; Gabriele è l'angelo della rivelazione. Gabriele combatte l'angelo della Persia, perchè questo regno è condannato a perire; siccome egli non riesce a vincerlo, Michele accorre in suo aiuto. Lo stesso avviene quando si tratta di vincere l'angelo dei Greci; e Gabriele aveva assistito Michele quando si trattò di porre un termine all'impero dei Caldei. Imperocchè non sono gli angeli dei singoli imperi che si spogliano l'un l'altro del primato; Michele e Gabriele li mettono successivamente fuori di combattimento, quando arriva il tempo fissato dalla parola profetica.

Il trono di Dio è circondato da legioni di spiriti celesti, numerosi come le stelle, colle quali più o meno vengono identificati. Loro funzione

si è quella di lodare perennemente il Creatore; e questo serviva a di compensazione per gli omaggi che il paganesimo gli toglieva sulla terra. I messaggeri e gli interpreti delle divine rivelazioni sono gli angeli. Ezechiele vede ancora Jahvè, come l'aveva veduto Isaia; ma nelle sue visioni intervengono già degli angeli, esecutori delle divine volontà. Zaccaria non vede più altro che angeli; Angeli sono quelli che istruiscono Daniele. In tal modo gli angeli vegliano su tutto, alla condotta degli individui, come a quella degli elementi. Dio è ora troppo grande per far cadere egli stesso la pioggia e la neve, oppure per parlare agli uomini. Una serie di ministri subalterni provvede a tutte le cose, a secondare i suoi ordini.

In tal modo, da un canto, gli antichi dei ed una parte degli antichi spiriti, ai quali bisogna aggiungere i cherubini ed i serafini, che pare fossero, in origine, delle personificazioni delle nubi gravide di tempesta e dei lampi, a meno che non siano semplicemente degli angeli custodi, concepiti sotto forma di animali fantastici, vengono a costituire un corpo di potenze celesti, governate da Dio, buon numero delle quali vengono adibite a funzioni di punizione. E, da un altro canto, ai

confini di questa sfera in cui si esercitano le influenze divine, nel mondo inferiore, si agitano ancora gli spiriti della terra, quelli che si compiacciono di starsene nascosti nei luoghi abbandonati, nelle rovine e nei deserti, e gli spiriti delle malattie che affliggono gli uomini: truppa innumerevole come quella degli angeli, e che è sempre pronta a mettersi agli stipendii di Satana.

IV.

Per un altro verso, si è creduto troppo facilmente che il giudaismo postesillico consistesse tutto quanto nella legge. Infallantemente la Legge dà ognor più forma alla vita privata dei Giudei, ai loro rapporti sociali, alla loro vita nazionale, per quel tanto almeno che questa esiste ancora. Fino all'epoca della sollevazione dei Maccabei, il Giudaismo costituisce quasi un piccolo stato teocratico, ed ecclesiastico, sotto la sovranità dei Persiani, poi dei conquistatori macedoni, L'entrata di Pompeo a Gerusalemme (64 Av. Cr.) segna la fine di un corto periodo di indipendenza che il regno di Erode non riuscì a rinnovare. Ma la monarchia asmonea aveva la sua ragione d'essere nella conservazione dell'impero della legge,

poichè essa era nata da una rivolta contro l'ellenismo prima invadente eppoi persecutore. Quivi sta il lato più appariscente e più fisso della vita giudaica. Ma il fermento intimo di questa vita è alimentato da due correnti, da due sentimenti che si scorgono generalmente associati l'uno all'altro, e che correggono l'influenza dissecante e sterilizzante del legalismo: la pietà individuale e le speranze messianiche. È pur pregio dell'opera l'accennare ad un certo qual sforzo del pensiero giudaico verso la filosofia, mediante la considerazione del destino umano e dei principii di una buona vita.

La pietà israelitica dei tempi postesillici si è espressa nei salmi, una parte solamente dei quali parrebbe che fosse destinata in principio ad uso liturgico. I salmi traducono la religione del cuore, la devozione degli individui, ma di individui che, se mi si passa la frase, possiedono una coscienza ecclesiastica, il sentimento vivissimo della comunità. L'accento tutto personale, qualche volta nazionalissimo e giudaicismo, di questa preghiera non deve meravigliarci. La pietà, che è la religione individuale, ha necessariamente il suo principio nel rispetto fiducioso per l'infinito; ma tende ad appropriarsi il dio che le si è rivelato, non sentendosi paga se non crede di possedere tutto per

sè il sommo bene. Tale è il sentimento che si fa strada attraverso ai salmi, in cui si ritrova il dio vivente. E tuttavia, la pietà perfetta, pur possedendo per se stessa tutto quanto il Dio, non vuol escludere nessuno da questo benefizio. La pietà giudaica era assai più larga di speranze che non di generosità; fatte poche eccezioni, essa rimase più o meno persuasa che il possesso di Dio è per essa un privilegio nazionale ed ereditario.

Leggendo i salmi, si è costretti a riconoscere che, per tutti i Giudei che fossero pii, era buona cosa vivere sotto la legge:

> La legge di Jahvè è perfetta,
> Essa solleva l'anima;
> La testimonianza di Jahvè è sicura,
> Essa dà la sapienza al semplice.
> I precetti di Jahvè sono giusti,
> Essi riempiono di letizia i cuori;
> Il comandamento di Jahvè è puro,
> Esso illumina gli occhi;
> Il timore di Jahvè è santo,
> Esso sussiste per sempre;
> I giudizii di Jahvè sono retti,
> Essi sono sempre equi,
> Più preziosi dell'oro,
> Assai più preziosi dell'oro fino,

Più dolci del miele,
Delle gocce della rugiada,
Il tuo servo se li fa sua luce;
Grande ricompensa a chi li osserva (1).

E il messianismo che risponde al problema agitato dai sapienti intorno al destino dell'uomo ed alla giustizia di Dio. La legge induceva a porre la questione. Prometteva la vita a chi avesse seguiti i suoi precetti; ma ciò che, sopratutto, essa aveva di mira, si era la prosperità nazionale, quale ricompensa della fedeltà di tutti. Lo stesso principio di esatta retribuzione non lascia di esser applicato ai particolari, e, se già era assai difficile scoprirne l'applicazione negli avvenimenti della storia per ciò che riguardava il popolo, era ancor più difficile constatarne la verità per rapporto all'individuo. La fede nella resurezione dei morti non fece la sua apparizione se non più tardi, e più tardi ancora la credenza nell'immortalità dell'anima. La religione profetica escludeva il culto dei morti, ed avrebbe creduto di far torto a Dio se avesse proclamato che l'uomo è immortale.

(1) Neh. VI, 14.

Non sono i morti coloro che lodano Jahvè,
Nè coloro che discendono nei paesi del silenzio.... (1)
Non è lo Sheol (2) che ti loda,
Nè la morte che li celebra.
Coloro che discendono nella fossa non sperano più
Nella tua fedeltà.
E il vivente, colui che ti loda, il vivente..... (3)

Così parlano unanimi i salmisti. L'antico Israele conobbe il culto dei morti, e le pratiche che comunemente vi vanno annesse presso i popoli non ancora civilizzati. I morti venivano più o meno assimilati agli spiriti, e venivano perciò trattati come si trattavano gli spiriti. Anche l'evocazione dei morti era stata in uso, quantunque assai per tempo venisse considerata come pratica illecita. Infatti, questo genere di divinazione ha molto della magia, e diviene assai facilmente sospetta alla religione. Si raccontava che Saulle si era dato a perseguitare tutti coloro che ne possedessero il segreto, poi che, giunto ormai alla vigilia della sua morte, prima di impegnarsi a fondo in una

(1) Ps. XIX, 8-12.
(2) Ps CXV, 17.
(3) Il soggiorno dei morti.

terribile battaglia coi Filistei, non essendo riuscito ad ottenere da Jahvè alcun oracolo, se n'era ito ad Endor a consultare una pitonessa, la quale, a malgrado delle proibizioni reali, continuava ad esercitare il suo mestiere. La scena dell'evocazione, storica o meno, non importa, è pur sempre istruttiva. « Che vedi tu? » diceva Saulle alla donna. « Io vedo un dio che sale su dalla terra. — Come è egli? — Colui che sale è un vecchio; è rivestito di un mantello ». E Saulle riconobbe che si trattava di Samuele (1). Così il morto era un *Elohim* un essere soprannaturale, uno spirito della tomba, la qual cosa non gli impediva di andar rivestito come quand'era ancora in vita; e la prima parola che pronuncia è un lamento per esser stato scomodato, come un uomo che viene bruscamente risvegliato dal sonno. Nè i sacerdoti, nè i profeti di Jahvè avrebbero potuto incoraggiare delle superstizioni di questo genere. Però, al tempo del profeta Isaia, non avevano ancora cessato di essere in onore. Il Deuteronomio le proibisce severamente, e si dice che Giosia riuscisse a sopprimerle. Le antiche pratiche del culto dei morti diverranno il lutto, e di un cumulo di credenze popolari riguardanti i

(1) Is. XXXVIII, 18-19.

defunti non si conserverà più se non un vago ricordo, che non era proprio del tutto un nulla, ma che rappresentava ancor meno la vita.

Giobbe vorrebbe esser morto nascendo, perchè la morte è il sonno eterno:

> Ed ora sarei coricato in pace,
> Dormirei e sarei tranquillo,
> Coi re, gli arbitri della terra,
> Che si innalzano dei mausolei;
> Con i principi che possiedono l'oro,
> Che ricolmano le loro case d'argento....
> Là i malvagi cessano i loro furori;
> Là si riposano coloro che si sentono esauriti.
> Là i prigionieri sono felici:
> E non intendono più la voce dell'aguzzino.
> Piccoli e grandi quivi s'incontrano,
> E lo schiavo vi viene affrancato dal suo padrone (1).

Questo modo di considerare la tomba non interessava la fede, poichè nel regno dei morti non c'era nè felicità nè dolore, nè punizione, nè ricompensa. La rimunerazione, quindi, doveva esser collocata in questa vita,

Col progresso della civiltà e col movimento delle idee che si verificò al tempo della domina-

(1) I Sam. XXVIII, 13-14.

zione persiana e della dominazione greca, ed infallantemente anche collo svilupparsi della pietà individuale, si arrivò a chiedersi in qual momento la giustizia provvidenziale poteva venire a rivelarsi coi fatti od anche solamente conciliarsi colla realtà. I salmi ed i libri sapienziali stanno a dimostrare in modo abbastanza chiaro che i grandi scandali di quel tempo erano costituiti dall'infelicità dei giusti e dalla felicità dei malvagi. — Probabilmente non è del tutto inutile far qui osservare che per giusti si intendevano coloro che osservavano la legge, e per cattivi non solamente i delinquenti di alto e di basso rango, ma altresì coloro che peccavano per eccessiva larghezza di idee e di pratica. — Si chiudevano il più che fosse possibile gli occhi all'evidenza, e si andava ripetendo col Salmista:

> Era giovane, ed eccomi ormai vecchio,
> Io non ho mai visto abbandonato un giusto (1)

Si andava strombazzando ai quattro venti che la prosperità dell'empio è passeggera, e che passeggera altresì è la tribolazione dell'uomo pio; che costui vien benedetto dopo la sua morte e nella

(1) Job. III. 14-15, 17-19.

sua posterità, l'altro maledetto nella tomba, e punito nella sua discendenza. Ma non tutti i giusti morivano vecchi, e taluni morivano nell'avversità. Bisognava dunque porre in dubbio la sincerità della loro virtù e la realtà dei loro meriti?

Come ognun sa, il problema venne magnificamente esposto in Giobbe, in cui una vecchia leggenda serve di sfondo alla discussione. Gli amici di Giobbe sostengono la tesi comune della giustizia che vien sempre ricompensata, e Giobbe rappresenta l'obbiezione. Contro coloro che lo vogliono credere colpevole, semplicemente perchè è infelice, Giobbe non invoca la testimonianza della sua propria coscienza, egli reclama una testimonianza divina, che finalmente gli è resa. Ma non esiste soluzione. Jahvè, che interviene per chiudere la discussione, proclama solamente il mistero: la sua giustizia è altrettanto insondabile quanto lo è la sapienza creatrice, e le opere della sua potenza. Bisogna credervi, quantunque non la si possa vedere. Resta solamente il fatto che un giusto possa essere colpito senza che si abbia diritto di sospettare la sua innocenza, e senza che abbia egli stesso il diritto di lagnarsi di Dio. La fede comune assai difficilmente avrebbe potuto innalzarsi a questa altezza. Si capisce di leggieri che la massa dei cre-

denti, durante una crisi quale fu quella che diede la stura alla persecuzione di Antioco, abbia accolta l'idea della risurrezione.

Per l'innanzi, c'eran stati dei sapienti i quali, senza altrimenti speculare sulla giustizia di Dio, pretendevano di esser in grado di insegnare all'uomo l'arte di essere felice. Questa consisteva nell'arte del viver bene. Ma, in principio, i sapienti non la intendevano perfettamente alla foggia dei dottori della Legge, quantunque nel libro dell'ecclesiastico, il sapiente ed il dottore finiscano per non costituire più se non un solo personaggio. Dal punto di vista della Legge e da quello della pietà, il peccato è un'offesa fatta a Dio; dal punto di vista della sapienza, è un'astuzia; in tal guisa la pietà diventa prudenza, ed il dovere interesse. Tuttavia, ogni sapienza è un dono di Dio, e la stessa rivelazione è sapienza, poichè dessa apprende a vivere come bisogna vivere. In tal modo Dio aveva finito per diventare un essere assolutamente trascendente ed allora si era finito — era questa semplicemente un'influenza dell'ellenismo? è per lo meno permesso congetturarlo, ma è assai meno facile il provarlo — si era finito per concepire la sapienza come una intermediaria tra Dio e l'umanità: essa aveva creato il mondo, essa istruiva gli uomini.

In tal modo si arrivava all'idea di una ragione suprema, principio e regola di ogni intelligenza. Ma, presto o tardi, la speculazione filosofica doveva arrestarsi, dal momento che si doveva presupporre, come insegna l'autore dell'Ecclesiastico, che la manifestazione suprema e totale della sapienza si trova contenuta nella legge. In fondo, l'ottimismo dei sapienti che hanno scritto i Proverbi e l'Ecclesiastico viene da ciò che essi sono dei credenti; la fiducia che essi addimostrano nella vita deriva dalla fede che riponevano nella protezione di Jahvè su Israele; essa si trova in rapporto colla speranza messianica.

Dove questa speranza viene a mancare, quivi la sapienza diviene in modo naturalissimo pessimistica ed anche scettica. E il caso dell'Ecclesiaste. Spirito curioso di tutte le questioni, ma uomo disilluso di tutte le cose, abbastanza imbevuto di ellenismo, a quanto pare, per vedere o presentire la grettezza del particolarismo giudaico, ma non abbastanza per aver fiducia in se stesso e nel valore della ragione, questo preteso Salomone si limita a constatare che tutto è vanità; che nulla di nuovo accade sotto la cappa del sole; che la stessa fine attende il sapiente e l'insensato; che l'uomo è cattivo e la donna ancor peggiore; e che su tutto

domina la fatalità. Nessuna speranza al di là della tomba; » meglio vale un cane vivo, che non un leone morto ». E la ragione è questa, che « i vivi sanno che hanno da morire, mentre i morti nulla sanno.... Tutto ciò che ti si presenta come cosa che si debba fare, tu fallo ardentemente; giacchè non c'è nè attività, nè pensiero, nè scienza, nè sapienza nel *Sheol*, in cui tu stai per entrare (1) ». Del resto, Kohelet non nega la giustizia di Dio; egli dichiara solamente di non capirne un'acca; adunque, temiamo Dio, e godiamo saviamente la vita. Ma la religione vien meno là dove manca il sentimento di comunità. Kohelet non è più giudeo e non è ancora divenuto cittadino del mondo, esso non possiede ancora la religione dell'umanità. Ciò che esso rappresenta è l'egoismo trascendente. Da lui si apprende in qual modo la fede giudaica avrebbe potuto perdersi. Altrove bisogna cercare in qual modo essa ha potuto conservarsi e farsi conquistatrice.

(1) Ps. XXXVII, 25.

Capitolo VI.

Il messianismo.

La presa e la distruzione di Gerusalemme fatta dall'esercito di Nabuchodonosor, nel 586, hanno posto un termine alla nazionalità giudaica. Il breve periodo di indipendenza e di prosperità di cui potè godere sotto i principi asmonei, non rappresenta se non un semplice intermezzo un semplice episodio nella storia di uno sviluppo tutto religioso. Siccome questa monarchia novella era un pontificato, cosi ebbe le sue difficoltà interne quasi non appena si trova ad esser costituita, e ci si può veramente chiedere se dessa realizzasse veramente quelle condizioni che sono necessarie perchè uno stato possa durare. Ciò che aveva fatto si chè Giuda sopravvivesse fu la sua religione; ed era pure la religione che lo manteneva in vita in seno ad un mondo in cui esso non occupava più se non un posto politico insignificante. La religione stessa si sosteneva mediante una fede incrollabile nel dio

d'Israele e nei destini che la scelta da lui fatta riservava alla nazione. Abbiamo visto come la prova della fede consistesse precisamente nella contraddizione in cui la dottrina veniva a trovarsi coi fatti, quando si doveva esaminare la stessa spassionatamente, e si voleva estendere l'applicazione del suo principio alla sorte degli individui. Però, e nonostante tutto questo, si nutriva ancora la speranza che la nazione avesse a trionfare, nonostante che ormai più non esistesse, e ciò mediante quella religione che ora serviva di vincolo per i rimasugli dell'antico popolo. Il sogno era veramente contradditorio, ma questo non gli impedì di essere fecondo, poichè da esso è uscito il cristianesimo. È pregio dell'opera il fermarcisi sopra alquanto.

I.

L'idea messianica si trova in germe nel sentimento di fiducia che ispirava la preghiera, sopra tutto in quello che un gruppo religioso, tribù oppure nazione, può nutrire in riguardo del suo celeste patrono; in quanto al principio, essa si identifica colla speranza della protezione divina che si trova in fondo ad ogni culto. L'attesa dei gloriosi destini per Israele corrisponde all'alta idea che

il popolo allora si faceva di Iahvè. Non si poteva concepire un dio onnipotente dal quale il popolo non fosse stato favorito di una brillante fortuna. Ma se l'attesa di Israele non fosse consistita se non in questa fiducia, essa non avrebbe differito di molto dalla fiducia che gli Assiri riponevano nel loro dio Ashur, Nabuchodonosor nel suo dio Marduk, i Romani negli dei del Campidoglio e nel genio dell'eterna Roma.

Iahvè non era solamente un dio grandissimo, egli era anche un dio giusto, che non soddisfaceva il servizio esteriore del culto, ma che faceva consistere le sue principali esigenze nell'ordine morale. Gli è perciò che, non appena si vede disegnare in modo abbastanza netto la speranza dei gloriosi destini di Israele, il compimento di questa speranza viene ad essere subordinato ad una condizione morale, quella della giustizia pratica, o meglio, l'annunzio del trionfo viene subordinato a quello di un castigo. A quanto pare, questo ha preceduto quello, e fino alla caduta del regno di Giuda esso ha occupato un posto assai maggiore nelle predizioni dei profeti. Sul popolo infedele, Iahvè deve esercitare un grandioso giudizio: quando questo popolo sarà stato debitamente schiacciato, quei giusti assai poco numerosi, che avranno potuto

reggere alla tormenta, si godranno in pace il loro dio, e gusteranno sulla terra una felicità senza pari, inacessibile, giacchè il dolore è stato bandito da questa terra con l'iniquità.

Questa concezione dell'avvenire di Israele si appalesa nei profeti del secolo VIII. Ma appare evidente che, nei primi periodi della loro storia, gli Israeliti contavano assai più sulla protezione di Iahvè nei combattimenti, nonostanti le disfatte, e sui suoi favori temporali, nonostanti i flagelli della natura, di quello che pensassero alle condizioni morali che andavano annesse a questi benefizii. La speranza non poteva essere più pura della religione. Passò un tempo assai lungo in cui il popolo fu persuaso che il grasso delle pingui vittime era il mezzo più sicuro con cui meritare l'appoggio divino. L'idea messianica ha avuta la sua evoluzione alla pari dell'idea di Dio, e parallelamente a questo.

Il regno messianico ha per oggetto ultimo la felicità dei giusti; ma viene concepito innanzi tutto come il regno di Dio, ed in principio come la vittoria suprema di Iahvè. Iahvè non era egli forse stato sempre il dio dei combattimenti gloriosi? I profeti non hanno mai cessato di considerarlo come un guerriero formidabile. Venuto il momento

stabilito, egli spezza, senza sforzo alcuno, anzi con clamore, l'orgoglio dei conquistatori, anche se questi si chiamano Sennacherib, Nabuchodonosor, od anche Antioco. Nelle minacce fatte da Isaia all'indirizzo di Assur, in quelle dei profeti che hanno annunziata la rovina dell'impero caldaico, nella descrizione della disfatta che, secondo Ezechiele, sarebbe toccata in Palestina al famoso Gog, re di Magog, nelle previsioni di Daniele riguardanti la morte di Antioco Epifane, Iahvè si addimostra come l'avversario invincibile del re pagano. Dio geloso della propria gloria, è il nemico delle potenze idolatre; dio d'Israele è il vendicatore del suo popolo. Si tratta sempre dello stesso dio che il cantico di Debora fa accorrere dal Sinai, attraverso ai monti di Seïr ed al piano di Edom, per combattere con Israele contro Sisara. Il punto di vista s'è ampliato; ma è pur sempre lo stesso sentimento di religiosa e patriottica fiducia quello che ha ispirato tanto il vecchio cantico quanto le profezie più recenti. Gli è perciò che, perfino l'espressione di questo sentimento si trasmette con esso di secolo in secolo, con l'immagine di Iahvè-sebaoth, il dio vittorioso delle battaglie.

E c'è un'altra vittoria che Iahvè ha riportata

alle origini del mondo e che prosegue ancora tutti i giorni; è quella che viene ad apparire nell'ordine della natura. Si sa che le antiche leggende della creazione non si peritavano di collocare sulla scena Iahvè in atto di domare i mostri del caos. Questa lotta non era ancora finita; giacchè i racconti ebraici della creazione, alla pari di tutte le altre cosmogonie dell'antichità, non rappresentavano in fondo se non una trasposizione, nel più lontano passato, delle esperienze che si andavano facendo nel presente. Il succedersi del giorno alla notte, il succedersi della primavera all'inverno, l'ordine e la vita, si producono nel mondo mediante la potenza di divinità benefiche, più forti degli spiriti delle tenebre e della morte. La creazione altro non era che questa grand'opera quando si trovava ancora ai suoi inizii, quando gli dei avevano fatto uscire dalle tenebre il primo giorno; i contorni del cielo e della terra per la prima volta erano venuti a disegnarsi chiaramente; per la prima volta la vegetazione primaverile era spuntata dal suolo; i pesci avevano preso possesso dell'acqua, gli uccelli dell'aria, gli animali e l'uomo del continente terrestre, malgrado gli ostacoli che fin d'allora vennero loro suscitati, e con un'audacia altrettanto più grande in quanto che fino allora

non erano mai stati vinti dalle mostruose divinità del caos. Anche Iahvè aveva vinto Rahab ed i suoi alleati; egli teneva incatenato il mare. Quando il giorno della sua gloria fosse spuntato, condurebbe a termine l'opera sua nella natura, nella quale non sussisterebbe più nulla di tenebroso, di funesto, di malefico.

Gli è perciò che Isaia dipinge gli animali feroci trasformati tutto ad un tratto in bestie innocue, come infallantemente si riteneva che fosse stato in principio; gli anonimi della cattività fanno fiorire il deserto unicamente per salutare il ritorno degli esigliati; Ezechiele farà della terra santa un paradiso, in cui si troverà persino l'albero della vita, e cosa che non si trova più nei racconti della Genesi che sono arrivati fino a noi, anche una fonte di vita; Daniele annunzia un prodigio ancor più grande, la vittoria di Iahvè sulla morte, e la risurrezione dèi giusti; il veggente dell'Apocalisse andrà ancor più di lungi ed alla fine dei tempi farà distruggere perfino il mare, ultimo resto dell'oceano caotico, patria del vinto dragone, e che ormai non gli servirà più di rifugio, poichè scomparirà ed il dragone verrà gettato nel fuoco.

L'oppressore di Israele veniva ad apparire come

il rappresentante del mondo pagano, sollevato contro Iahvè; esso era nell'ordine politico e religioso, nella storia contemporanea, ciò che era Tiamat-Rahab nell'ordine della natura nella leggenda cosmogonica. Si incominciò dal paragonarlo ad esso, poi con esso si finì per identificarlo. Daniele descrive gli imperi pagani sotto la figura di animali, e ciò non avviene arbitrariamente, per un capriccio da poeta simbolista. Essi fanno seguito, per così dire, ai mostri che la tradizione cosmogonica aveva relegati alle frontiere della creazione, e che con essi facevano ritorno nella storia, per ricevervi il colpo di grazia dalla mano di Dio onnipotente. Allor quando colui che venne identificato coll'antico nemico fu Satana stesso, che vi aveva un diritto ben maggiore, allora l'impero idolatrico e persecutore fu sempre la bestia, il mostro che stava a rappresentare sulla terra il Dragone e che doveva aver parte alla sua rovina come aveva avuto parte alla sua orgogliosa empietà.

Il posto di Satana ingrandisce col decorrere dei secoli. Satana viene ad apparire al ritorno della cattività. Allora non è altro che un membro dell'assemblea celeste, che occupa un posto tra i figli di Dio, gli esseri che compongono la corte di Iahvè. Egli esercita sugli uomini una specie

di sorveglianza che non ha per nulla le parvenze di una tutela, giacchè al tribunale divino egli è l'accusatore dei colpevoli e l'avvocato che chiede la loro punizione. Egli incarna in certo qual modo un aspetto della divinità che il carattere di Iahvè ha finito per escludere, e cioè quella specie di gelosa curiosità che spia le debolezze umane e loro prepara delle prove assai più per renderle palesi, che non per fornire all'uomo l'occasione di sormontarle. Tale esso viene ad apparire nel libro di Giobbe. E si direbbe che il suo ufficio di critico malevolo anzichenò, tenda a trasformarlo in un nemico dichiarato di coloro che accusa; finalmente diventerà il nemico di Dio, colui che si oppone ai suoi disegni misericordiosi sul suo popolo e sull'umanità. Lo si identificherà col serpente dell'Eden, col mostro del caos, di guisa che nel mondo e nella storia verrà a rappresentare la potenza del male, che si oppone al regno di Dio. Egli diventerà il capo degli spiriti cattivi. Tutti gli elementi di cui è composto il suo personaggio sono mitologici, ma vengono presi da diverse parti, e se nell'ultima fase della sua evoluzione, rassomiglia all'Ahriman del dualismo persiano, non per questo si deve dire che esso debba esser spiegato per completo facendo ricorso all'influenza

della Persia. Più che altro, questa influenza ha aiutato a definirlo, e ben poco o nulla a crearlo.

Come abbiamo già detto più sopra, Amos pare che siasi arrestato alla prospettiva di un giudizio di Iahvè sur Israele. Sarebbe stata una vittoria senza seguito con tutte le parvenze di una sconfitta. Osea prevede una riconcigliazione di Iahvè col suo popolo dopo il castigo. Isaia attende la fondazione di un regno di giustizia, in cui il piccolo numero degli eletti sarà governato da un re secondo il cuore di Dio. Geremia è stato, sopra tutto, il profeta della punizione; ma non credeva alla rovina definitiva del suo popolo. Allorquando già era principiato quel formidabile assedio che doveva aver fine colla distruzione dello stato giudaico, egli comprò un campo posto entro la cinta della sua città natale, e fece redigere un contratto in formis di compra e vendita, per significare che Iahvè doveva rivivere, che anche per l'avvenire vi sarebbe stato un popolo di Iahvè. Pare che il profeta vi associasse gli avanzi di Efraim, unendoli agli avanzi di Giuda. Iahvè riunirà i suoi dispersi figliuoli, sotto un principe della casa di Davide, che farà dominare il diritto. In questi sogni di felicità, le nazioni non hanno parte alcuna: gli stranieri dovevano essere tenuti in rispetto, distrutti

dal dio d'Israele, allontanati col terrore, oppure rapiti d'ammirazione al cospetto della potenza di Iahvè. Non vi si parla affatto di conversioni propriamente dette.

Allorquando Gerusalemme soccombette e la restaurazione della monarchia davidica apparve impossibile, e poco desiderabile, l'ideale messianico si modificò nella sua forza. Ezechiele non attribuisce al principe dell'Israele futuro se non un posto di più che second'ordine; egli si compiace dell'idea di una società religiosa, vivente attorno al tempio, per così dire consacrata al culto, felice di vivere appartata dal mondo, regno di felicità liturgica, di cui Nehemia, Esdra, la legge stessa si sforzavano di accelerare il momento della venuta; le nazioni non riusciranno a turbarla; l'invasione di Gog, re di Magog, raffigura un ultimo sforzo del paganesimo orientale contro il regno dei santi, e questo tratto, che verrà ripreso più tardi dall'autore dell'Apocalisse giovanneica, rappresenta quasi un intermezzo tragico nella felicità degli eletti, la quale, in seguito, non verrà ad essere più interrotta da nulla di male.

Nel secondo Isaia, il trionfo di Iahvè si confonde col ritorno dall'esiglio e colla restaurazione di Gerusalemme; Dio guiderà il suo popolo

attraverso al deserto; le nazioni si associeranno alla gioia di Israele, ma assai più come clienti e tributarii che non come popoli che fossero stati ammessi alla partecipazione diretta della felicità messianica. E tuttavia i brani di quel libro in cui appunto si parla del servitore di Iahvè, rap presentano Israele come il missionario del dio presso i gentili ed in atto di annunciare la loro conversione. In forza dei suoi dolori, l'Israele ideale e giusto si può dire che abbia pagato per l'Isaele storico e peccatore. Iahvè sta per rientrare in Sion, ed i suoi fedeli vi faranno ritorno in sua compagnia. Nessun incirconciso calpesterà più il suolo della città santa. Non vi saranno più nè dolori nè lacrime. Gerusalemme sarà il paradiso di Dio.

Il re messianico viene a riapparire nella seconda parte del libro di Zeccaria :

> Godi grandemente, o figlia di Sion,
> Emetti grida di gioia, figlia di Gerusalemme.
> Ecco che il tuo re arriva;
> Egli è giusto e vittorioso,
> Umile è montato sopra di un asino,
> Sopra di un asinello, figlio di un'asina,
> Egli farà scomparire i carri di Efraim,
> Ed i cavalli di Gerusalemme,

E l'arco della battaglia sarà distrutto.
Egli darà la pace alle nazioni.
Il suo dominio si estenderà dal mare fino al mare,
E dal fiume fino alle estremità della terra (1).

Il fallimento di queste magnifiche speranze non riusciva a scoraggiare la fede. Stimolato dai suoi riformatori, Israele si ingolfava risolutamente nell'osservanza della legge, persuaso che le divine promesse si sarebbero avverate, quando egli stesso si fosse trovato all'altezza della sua vocazione provvidenziale. Sopra tutto nei momenti critici si interrogavano gli antichi libri, allo scopo di attingervi una consolazione per il presente ed una speranza per l'avvenire. Non si credeva che una sola parola di questi oracoli avesse a cadere nel vuoto, e si attendeva con una specie di pazienza ansiosa il loro avveramento che si andava sempre più protraendo. Il modo con cui Daniele interpreta i settant'anni che il libro di Geremia assegnava alla durata della cattività sta a dimostrare in qual modo si applicassero alle situazioni novelle, col mezzo di un'esegesi simbolica, le profezie di altri tempi; i settant'anni della cattività, che dovevano por capo nel regno di Dio, sono settanta setti-

(1) Zach. IX, 9-10.

mane di anni, che debbono passare tra l'esiglio ed il grande avvenimento. Il libro di Daniele è stato scritto sotto l'impressione dell'infierire della persecuzione di Antioco Epifane, come la seconda parte di Isaia è stata scritta nella previsione della conquista di Babilonia fatta da Ciro. A quella stessa guisa, si attendeva, in un immediato avvenire, la salute di Dio. Quanto più il pericolo era imminente, tanto più si reputava prossimo l'intervento miracoloso di Iahvè. Si giudicava venuto il tempo in cui il regno di Dio sarebbe succeduto agli imperi della terra, persecutori ed idolatri.

Riesce facile vedere in Daniele in qual modo l'esperienza del passato abbia ampliato l'orizzonte profetico. In luogo di collocarsi semplicente di fronte alla situazione presente ed annunziare la prossima crisi, con la restaurazione gloriosa del vero Israele, il nuovo profeta fa un passo indietro, contempla parecchi secoli e traccia un quadro al quale Bossuet non si periterà di adattare la storia universale. Ei vede quattro imperi che si sono succeduti l'un l'altro assorbendosi l'un l'altro, e l'ultimo dei quali, assai più di tutti i precedenti, fa prova di insolenza con Iahvè, di crudeltà in riguardo del suo popolo; nel loro concatenamento, questi quattro imperi non ne costituiscono se non

uno solo, l'impero dell'idolatria, il regno dell'errore e del male, ciò che Iahvè lascia fare alle potenze delle tenebre contro il suo popolo, per punirlo e purificarlo; questo impero del mondo sta per soccombere, per cedere il posto all'impero di Dio, ed i giusti che sono morti risusciteranno per avervi la loro parte.

II.

In quei tempi, dice l'angelo Gabriele al preteso Daniele, si leverà Michele, il gran capo che protegge i figli del tuo popolo; e ci sarà una tribolazione quale non ce n'è mai stata l'uguale dopo che esiste una nazione, sino ad oggi; ed in quei tempi, il tuo popolo sarà salvato, tutti coloro che si troveranno scritti sul libro (il libro della vita, registro celeste in cui sono scritti i nomi degli eletti). E molti di coloro che dormono nella polvere si sveglieranno, gli uni per avere la vita eterna, gli altri per avere un obbrobrio, una esecrazione eterna. I sapienti brilleranno quali stelle del firmamento, e coloro che ne avranno condotti molti alla giustizia saranno come stelle nell'eternità senza fine » (1). Gli ultimi versetti che sono

(1) Dan. XII, 1-3.

stati aggiunti al libro di Isaia, e che devono essere poco più poco meno del medesimo tempo di Daniele, commentano la sorte riservata ai dannati e fanno del loro supplizio un elemento della felicità che attende gli eletti : « e di luna nuova in luna nuova, di sabato in sabato, ogni carne verrà a prosternarsi dinanzi a me, dice Iahvè. Ed uscendo dalla sua presenza vedranno i cadaveri degli uomini che a me si sono ribellati. Giacchè il loro verme non morrà mai, ed il loro fuoco mai non s'estinguerà ; e saranno in orrore ad ogni carne » (1).

È naturale che la combustione indefinita di questi cadaveri rappresenti il supplizio degli individui ai quali quei corpi hanno appartenuto. L'inferno dei dannati esiste accanto alla Gerusalemme degli eletti, ed il fuoco della gehenna brucia ora allo stesso posto in cui si accendevano i roghi di Melek. Così l'escatologia si è conquistati quegli elementi che le dovranno essere essenziali : risurrezione e giudizio, felicità eterna dei giusti e tormento eterno dei peccatori. Gli è questo tema che andranno sviluppando la maggior parte delle apocalissi, quantunque ancora per un lungo lasso di tempo debba coesistere in questa credenza una

(1) Is. LXVI, 23-24.

grande fluttuazione, e non siano riuscite ad imporsi alla fede comune dei Giudei. Tobia, anche Baruch, l'assunzione di Mosè, il primo libro dei Maccabei ignorano la risurrezione: il secondo libro dei Maccabei ne parla, ma come ne parlerebbe un apologista che argomenta contro dei contradditori. In realtà, non solamente i Samaritani, ma anche i Sadducei ed i sacerdoti ebraici, non l'ammettono punto.

Questa idea della risurrezione viene ad apparire tutto ad un tratto in Daniele sotto una forma che ne tradisce l'origine, e, si può dire, la necessità. Non sono ancora tutti gli uomini che risuscitano, ma «molti tra i morti» coloro che si sono trovati in relazione col dio d'Israele, per seguirlo o per combatterlo, i giusti ed i loro persecutori. Nè la risurrezione, nè il giudizio sono universali; essi importano direttamente alla salute di Israele, e non in maniera generale, ma quale soluzione della crisi particolare che il giudaismo attraversa per la persecuzione di Antioco Epifane. Ora incominciano ad esserci dei martiri; ei sono morti; ma chi sarebbe colui che avrebbe il coraggio di affermare che costoro non saranno per aver parte al regno di Dio che s'avvicina? Ei debbono essere i primi ad entrarci, essi perciò

debbono tornare a rivivere. Ma ci sono anche degli apostati, i quali rinnegano la religione dei loro padri e che aiutano il nemico ad opprimere i loro fratelli: può forse egli darsi che coloro, tra questi, i quali vengono a morire, sfuggiranno colla morte alla punizione che si sono meritata? Anche questi faranno ritorno per subire la vergogna eterna che è loro dovuta. Ecco il grido spontaneo della fede. Quando si parlerà di giudizio e di risurrezione per tutto il genere umano, ciò avverrà connettendoli amendue colla fine del mondo e coll'idea di una rigenerazione cosmica. Quivi si può constatare una certa qual riflessione e l'influenza diretta di una qualche dottrina straniera è assai più facile a constatarsi.

Anche per ciò che riguarda la sorte di Israele, la risurrezione suppone tutta quanta una evoluzione delle antiche credenze riguardanti i morti, e dell'idea stessa di Dio. Un tempo l'impero dei morti era una regione alla quale non si estendeva la potenza di Iahvè; ed i morti avevano bel esser considerati come spiriti, essi erano pur sempre fuori della religione. Ma oggi non si concepisce più limite alcuno alla potenza di Dio: se si sale al cielo, vi si trova Dio; se vi si discende sotto terra anche quivi si trova. Dunque non c'è nessuna ragione perchè la

sua giustizia non si eserciti anche al di là della morte. Ed alla coscienza dell'uomo pio ripugna pure l'ammettere che la morte possa per sempre separarlo dal suo Dio. La preoccupazione della salute individuale ed il principio della retribuzione dei meriti conducono dritto dritto all'idea di una giustizia e di una vita al di là della tomba. Questa giustizia era il giudizio di Dio; e questa vita era la risurrezione. Giacchè non si possedeva ancora il concetto greco dell'anima spirituale e della sua immortalità. Ciò che sussisteva nella morte non era l'anima imperitura, era l'ombra dell'individuo: questo individuo, per poter vivere a malgrado della morte, ha bisogno della risurrezione. Gli è in tal modo che Enoch e Mosè ed Elia, venivano raffigurati come se fossero tutt'ora viventi. In grazia della potenza di Dio, la loro parte diverrebbe quella di tutti i giusti.

La credenza si imponeva in forza di ciò che si potrebbe chiamare col nome di sua attualità. Essa si trovava strettamente collegata con quella del grande giudizio, che si voleva ritenere avesse ad essere imminente, e coll'attesa febbrile del regno di Dio. Quanto più si era infelici, tanto più si credeva vicina la fine, tanto più si credeva vicini all'intervento divino che trasformerebbe in felicità

definitiva l'angoscia dei giusti, ed in tormento eterno il trionfo insolente dei cattivi. L'immaginazione si andava esaltando intorno alle circostanze provvidenziali che avrebbero dovuto accompagnare questo lieto evento, circostanze che erano stabilite in cielo, e delle quali si andava a ricercare l'indicazione profetica nei libri Santi. Elia, per esempio, che era stato rapito in cielo, doveva fare ritorno; già prima di Daniele si speculava su questo ritorno. Gli ultimi versetti di Malachia, che pare siano stati aggiunti subito dopo, ma che sembra fossero già noti all'autore dell'Ecclesiastico, gli attribuiscono un ministero di riconcigliazione prima « del grande e formidabile giorno di Iahvè » (1). L'Ecclesiastico (2) aggiunge che egli ristabilirà le tribù di Giacobbe. Altrove colui che introduce il regno di Dio è un angelo; in Daniele è Michele, l'angelo del popolo eletto. Questi interventi si sostituiscono a quello del re-Messia; ma la tradizione apocalittica troverà mezzo di coordinarli.

Uno dei salmi che passano sotto il nome di Salomone in riguardo del re messianico si esprime in tal guisa :

(1) Mal. IV, 23-24.
(2) Eccli. XLVIII, 10.

Vedi, o Signore, di suscitare il loro re, il figlio di Davide,
Nel tempo da te scelto, perch'ei regni su Israele tuo servo.
Cingilo di forza perchè schiacci i dominatori ingiusti,
Perchè purifichi Gerusalemme dai gentili che la calpestano
miserevolmente
Perchè colla sapienza, la giustizia, stermini dal paese i peccatori;
Perchè spezzi l'orgoglio dei peccatori come un vaso di creta
Con una verga di ferro rompa tutto l'essere loro,
Distrugga le nazioni empie colla parola della sua bocca,
Che le nazioni, alla sua minaccia, se ne fuggano dinanzi a lui,
E corregga i peccatori per i pensieri del loro cuore.
Allora raccoglierà un popolo santo, che governerà con
giustizia
E giudicherá le tribù del popolo santificato dal Signore suo
Dio;
Non permetterà che l'iniquità sussista in mezzo di esso,
E nessuno resterà in mezzo ad esso, che sia dedito al male;
Giacché li conoscerà tutti quali figli del loro Dio.
Li dividerà secondo le loro tribù nel paese,
E nè colono nè straniero abiterà frammezzo ad essi.
Giudicherà i popoli e le nazioni colla sua equa saggezza.
Terrà, acciocchè lo servano, i popoli dei gentili sotto il suo
giogo.
E glorificherà il Signore pubblicamente dinanzi a tutta la terra.
Renderà Gerusalemme pura e santa com'era in principio,
Perchè i gentili vengano, dalle estremità della terra a vedere il
suo splendore,
Portando in dono i figliuoli loro estenuati,

A contemplare la gloria di cui il Signore suo Dio l'avrà colmata.

Ed egli sarà il re giusto, istruito da Dio, su di essi;

Al tempo suo, fra di essi non ci sarà iniquità,

Giacchè tutti saranno santi, e il loro re sarà il Cristo del Signore.

Giacchè non riporrà la sua fiducia nei cavalli, nei cavalieri negli archi;

Non radunerà l'oro e l'argento per la guerra,

E non è sul numero che fonderà le sue speranze per il giorno del combattimento......

Egli stesso è esente da peccato, per poter comandare a un gran popolo,

Correggere i capi ed eliminare i peccatori colla forza della parola;

Durante la sua vita non verrà mai meno nel servizio del suo Dio,

Perciò Dio lo renderà forte collo Spirito Santo,

E saggio nel consiglio, con vigore e giustizia.

La benedizione del Signore gli darà coraggio,

E non sarà mai debole (1).

Ideale modesto e sobrio di meraviglioso, che deriva assai più dalla letteratura profetica che non da Daniele e dalle Apocalissi. Il Messìa è re e tipo di giustia, ma non si innalza al di sopra dell'umanità. È un personaggio meno soprannatu-

(1) Ps. di Salomone, XVII, 21-33, 36-38.

rale e meno trascendentale di Elia o di Michele. La cosa corre ben di versamente per ciò che riguarda quella parte del libro di Enoch che comunemente viene designata sotto nome di *Parabole*, e che pare sia stata scritta in sulla fine del regno di Alessandro Janneo (104-78). Quivi il Messia porta il titolo di Eletto, e di Figlio dell'uomo, secondo il messaggio di Daniele in cui l'uomo sta a rappresentare il regno dei santi (1), che deve succedere agli imperi pagani, raffigurati nelle bestie. Ma il Messia non è realmente un membro dell'umanità, è « l'uomo celeste » di S. Paolo, creato da Dio fin dall'eternità, conservato in cielo fino alla sua manifestazione che deve avvenire alla fine dei tempi. « Prima che fossero creati il sole ed i segni dello zodiaco, prima che fossero fatte le stelle del cielo, il suo nome venne pronunziato al cospetto del Signore degli spiriti..... Tutti gli abitanti dello terra si prosterneranno al suo cospetto..... Gli è perciò che egli è stato eletto e nascosto dinanzi al Signore prima che il mondo fosse creato (2) ». Venuto il giorno della risurrezione, l'eletto sceglierà i giusti ed i santi. Non lo si con-

(1) Dan. VII, 13.

(2) Henoch, XLVIII, 3-3.

cepisce come presistente se non in vista della sua funzione escatologica, e non interviene, come il Logos di Giovanni, nella creazione del mondo e nella storia dell'umanità.

In tal guisa le speranze dei giudei rivestivano delle forme svariatissime, e chi volesse darne un giudizio semplicemente in base alla letteratura, ei si sentirebbe quasi tentati a credere che la personalità del Messia non vi occupasse un posto importantissimo. Ma par certo che il popolo si interessava assai più che i libri all'atteso liberatore, e per lui l'indipendenza nazionale veniva ad occupare il primo posto. Il principe pio e giusto dei salmi di Salomone conveniva magnificamente al popolo dei devoti, mentre l'uomo celeste di Enoch conveniva ai teologi; il primo capitato che si mettesse a parlare della libertà di Israele era certo di incontrare il favore della massa. Lo storico Giuseppe segnala, a varie riprese, la comparsa di avventurieri che in tal modo riuscirono a far popolo. Giuda Gaulonita, che provocò una rivolta in occasione del censimento di Quirinius, dichiarava esser vergogna e delitto pagare delle imposte ai romani, giacchè i Giudei non avevano altro padrone all'infuori di Dio. Sono gli assiomi di questo genere che andavano a colpire la fantasia delle per-

sone incolte. Durante l'assedio di Gerusalemme, posto da Tito, il popolo attendeva di continuo una manifestazione dal cielo per la salute di Gerusalemme e del suo tempio. Ai tempi di Adriano, Barcochba si fece riconoscere come Messia, e fu salutato come tale da Akiba, uno dei più dotti rabbini di quell'epoca. L'ideale di Gesù non era popolare altro che per la semplicità della sua concezione; non l'era, poi, per la purezza del suo carattere morale, nè per la profondità del sentimento religioso che solamente da Dio attendeva l'atto vendicatore, mediante il quale si sarebbe ristabilita l'Indipendenza naturale del regno dei giusti.

In una maniera più generale, si può dire che tutti coloro i quali allora parlavano del regno di Dio e del suo avvenimento, del Messia e del suo regno, potevano andar sicuri di trovare credenza. Sulle prove e le testimonianze non si era punto troppo esigenti; ciò che importava era solamente la conclusione. Se, chi volesse ammettere l'impossibile, si trovava presente qualcuno per smascherare i falsi Daniele, mostrando che essi ignoravano la storia dei re di Babilonia; che si erano ingannati introducendo un impero medo tra l'impero caldeo e l'impero persiano; che non sapevano nemmeno quanto tempo quest'ultimo avesse durato, costui

avrebbe sprecato la sua erudizione e la sua critica. Il linguaggio misterioso delle Apocalissi si è sempre prestato alle sottigliezze dell'esegesi ed alle scappatoie dell'apologetica. Un popolo avido di speranze non mercanteggia sulle garanzie delle promesse che gli vengono fatte. Ai tempi di Antioco Epifane, la speranza messianica non metteva capo nel regno di Dio, ma in una restaurazione provvisoria della nazionalità giudaica. Non si può negare che essa era fonte di non poche illusioni, e ch'essa poteva ispirare tutti gli eroismi, si, ma poteva pure condurre alle peggiori catastrofe in forza dell'accecamento del fanatismo al quale dava la stura.

L'immaginazione popolare era certamente assai più impressionata dalle forme sensibili di cui si circondava l'annunzio del regno di Dio, di quello che potesse esserlo dal fondo spirituale e morale che sussisteva nelle visioni apocalittiche, come in altri tempi nella predicazione dei profeti. Si farneticava assai più dietro alla rivoluzione che si riteneva Dio andasse preparando, che non alle condizioni di giustizia che erano richieste per aver parte al regno dei santi. La speranza messianica sollevò i Giudei contro la dominazione romana, ed il risultato fu ben diverso da quello al quale mise capo

la rivoluzione maccabaica. L'elemento interiore di questa speranza, il sentimento di fede puramente religiosa e morale, aspirazione alla felicità mediante la verità e la giustizia, si mescolava alla speranza di una brillante fortuna nel mondo, di un trionfo temporale di Israele sulle nazioni, di una vendetta del dio nazionale su coloro che avevano oppresso il suo popolo. Il vangelo di Gesù faceva prevalere l'elemento spirituale sull'elemento materiale; ma si fu solamente il Messia crocifisso che fece svanire nei suoi fedeli l'idea del trionfo terrestre, nazionale e politico; il cristianesimo usci, per cosi dire, dall'equivoco al quale Gesù dovette la morte. E si può dire altresì che il Messianismo abbia ucciso il popolo che ne desiderava ed aspettava ardentemente il compimento letterale.

III.

Però, assai tempo prima della nascita del cristianesimo, il giudaismo aveva raggiunta una considerevole diffusione in seno al mondo pagano. Esso aveva esercitato attorno a sè una propaganda attiva la quale non era rimasta senza successo; ma rimase pur sempre la religione dei Giudei, mentre che il cristianesimo, in origine setta giudaica, di-

venne una religione universale, rompendola col giudaismo.

È certo che, a partire dalla cattività, la comunità di Babilonia era un focolare ardentissimo di Giudaismo; ma, unitamente a lei, Gerusalemme era il suo centro principale, e la si può appena considerare come una colonia straniera. Del resto, la propaganda giudaica non ebbe guari principio se non ai tempi della dominazione greca. La colonia egiziana non è riuscita ad acquistarsi l'importanza che poi ebbe se non ai tempi dei Tolomei. Ciò che diede una spinta novella al giudaismo fu il movimento maccabaico. Essendo questo riuscito ad acquistarsi l'indipendenza politica per un certo tempo in Palestina, di là si diffuse colla forza delle armi. D'altra parte, i giudei si sparsero un poco ovunque, e ne fanno testimonianza gli scrittori dell'antichità classica. Ei parlano altresì del credito di cui godevano, della loro influenza e dell'attività del loro proselitismo. Questa diffusione dei giudei e l'azione da loro esercitata sul mondo pagano sono attestate in modo indiretto, ma non per questo meno significante, dalla storia dell'apostolo S. Paolo. Si può dire che ovunque questo missionario del vangelo volgesse i passi per portare la fede del Cristo, trovò delle sinagoghe organiz-

zate, le quali non avevano solamente la loro clientela reclutata in seno al paganesimo e formata in modo particolare di coloro che passavano sotto il nome di « Tementi di Dio », e cioè di coloro che, senza entrare a far parte della comunità giudaica per mezzo della circoncisione, ammettevano il principio del monoteismo, assistevano al servizio sinagogale, ed osservavano talune prescrizioni della legge. Gli è in questo mondo a metà giudaico ed a metà pagano che pare la predizione cristiana abbia fatto in principio le sue reclute.

Il giudaismo antico favoriva in certo qual modo la propaganda presso i gentili. Abbiamo avuto campo di vedere quali fossero le speranze del secondo Isaia. Le stesse idee si riscontrano negli ultimi capitoli del libro (LVI-LXVI), che sono di un autore più recente ed in taluni salmi. Il profeta che viene designato sotto il nome di Malachia, nella critica che esso fa del giudaismo contemporaneo, arriva fino al punto da mettere i pagani sul medesimo piede di eguaglianza con i credenti giudaici, ed a dire che le nazioni rendono a Dio un omaggio che gli riesce altrettanto, se non più, gradito dei sacrifizii del tempio. Il libro di Giona possiede un poco di questo spirito. La letteratura sapienzale ebbe, dapprincipio, una certa qual propen-

sione a concepire la religione come una credenza morale, più o meno indipendente dalla legge. La persecuzione di Antioco Epifane provocò un risveglio dello spirito giudaico, e, per lo meno in Palestina, una fortissima reazione contro la penetrazione delle idee e dei costumi pagani; ma il proselitismo presso i gentili non venne mai a cessare di esercitarsi. Intorno al modo di diportarsi in confronto di questi ultimi, fra i dottori del giudaismo non tardarono a manifestarsi due tendenze: una di queste tendenze, più larga, facilitava le relazioni con i non-giudei, ed era favorevole al proselitismo, ed essa fu quella di Hillel e della sua scuola; l'altra tendenza, più stretta, era meticolosa per tutto ciò che riguardava il commercio con i pagani, ed era ostile alla propaganda; essa venne rappresentata da Schammaï e dai suoi discepoli. Si fu quest'ultima tendenza che la vinse definitivamente ai tempi della rivolta contro Roma. I libri di Ester e di Giuditta mostrano che la diffidenza in riguardo dei pagani poteva arrivare fino all'odio.

Il giudaismo aveva in proprio il prestigio che tutte le religioni orientali esercitavano allora sul mondo romano, il quale si accorgeva che i suoi culti tradizionali più non bastavano ad appagare la sua sete di aspirazioni religiose; sulle altre, poi,

aveva il vantaggio di possedere una dottrina più elevata, una vera morale, ed una organizzazione più forte e più estesa. Tutte le sinagoghe che si trovavano disseminate per l'impero ed anche al di là delle frontiere di questo, leggevano lo stesso libro sacro; tutte, anche quelle che erano più aperte ai pagani, avevano lo zelo della legge; tutte corrispondevano con Gerusalemme per mezzo di offerte regolari e di pellegrinaggi. Ed in mancanza di un legame gerarchico, un grande spirito di fratellanza collegava fra di loro tutte queste varie comunità, disseminate, formandone una società religiosa potente e di florida vita.

Ma il giudaismo aveva contro di lui le sue osservanze, molte delle quali erano gravose e singolari; la circoncisione, sopra tutto, era per i pagani una pratica ridicola. La legge aveva dato al giudaismo una fisonomia tale che, senza essere nè una nazione nè una chiesa, propriamente parlando, era una specie di chiesa nazionale, a fare parte della quale non si poteva esser ammessi definitivamente se non a condizione di farsi giudei; l'aderirvi equivaleva, per così dire, a costituirsi, nel proprio paese, membro di una società straniera. Non si può dire che fosse altrettanto dei culti orientali, i quali erano meno esclusivistici, e si potevano addottare

senza romperla col paganesimo. Questa rottura, che il giudaismo affermava nettamente nelle forme esteriori dell'esistenza, era fondata altresì sulle esigenze del monoteismo compreso in questo modo questo era quanto i pagani comprendevano meno. Quanto i pagani più colti affermano del dio dei Giudei e del loro scandaloso disprezzo per tutte le altre divinità, sta a dimostrare che essi non erano troppo preparati a comprendere il monoteismo assoluto. E diffatti, e per un verso, si fu col temperare il monoteismo colla gnosi del dogma trinitariano, e dall'altra, coll'identificare Gesù con Dio, che il cristianesimo riuscì a far accettare al mondo pagano la dottrina di un solo Dio.

D'altra parte, parrebbe che l'ostilità contro i Giudei si accrescesse in proporzione della loro diffusione, della loro influenza e del successo della loro propaganda. Una specie di anti-semitismo esistette in seno all'antichità greco-romana, un antisemitismo fatto di disprezzo per una setta chiusa a tutto e malgrado tutto, sospetta per questo stesso motivo, esigente e bizzarra nelle sue pratiche ed un risentimento provocato dall'orgoglio giudaico, che trattava d'alto in basso non solamente i culti, ma anche la civiltà del paganesimo.

Ed i Giudei, non se ne può dubitare, si consi-

deravano come i depositarii di una sapienza superiore, che loro era venuta da Dio in forza di uno speciale privilegio. L'autore dell'Ecclesiastico ci addita la sapienza alla ricerca di un'abitazione fissa: per ordine del creatore, essa pianta la sua tenda in Giacobbe e la sua dimora in Sion (1). Il genere umano veniva a trovarsi, così, di fronte ai giudei, in una condizione di notoria inferiorità: erano le nazioni che Dio aveva abbandonate all'ignoranza ed all'errore, mentre che si compiaceva di istruire Israele. Posti di fronte alla civiltà pagana, i Giudei parvero abbastanza disposti, per un certo tempo, ad appropriarsela, ma affettando di ritrovarvi il loro bene. Infallantemente non si era mai visto un diluvio di ipocrisie e di falsi letterarii simile a quello che produsse il giudaismo ellenistico, allo scopo di mettersi in mostra agli occhi dei pagani, tagliar corto alle loro obbiezioni, umiliarli in ciò che essi ritenevano essere il loro acquisto più prezioso, la scienza e la filosofia, ed anche per esercitare fra di loro la propaganda in favore del monoteismo israelitico. Leggende meravigliose intorno all'origine della traduzione greca delle Scritture, chiamata col nome di versione dei Settanta, false

(1) Eccli. XXIV, 7-11.

citazioni di autori classici, invenzioni prestigiose intorno agli eroi della Bibbia, finzioni di ogni genere per la maggior gloria di Israele e della sua religione, nulla venne tralasciato di quanto poteva innalzare i Giudei al di sopra dei pagani. Tutte le antiche civiltà erano state a scuola da Israele e dai suoi antenati, e tutte le filosofie della Grecia tenevano dalla legge tutto ciò che avevano potuto conoscere di verità. I Giudei ritenevano veramente di essere la luce del mondo; ma lo intendevano in un modo un poco diverso da quello in cui l'avevano inteso i vecchi profeti. Se, adunque, gli spiriti più eminenti dell'antichità non han saputo apprezzare il valore religioso del giudaismo, ciò probabilmente lo si deve un poco attribuire al modo con cui veniva loro presentato, il quale non era davvero tale da farne loro concepire un'idea troppo elevata. La letteratura giudaica ispirava loro poca stima e poca fiducia, e quindi non si davano la briga di risolvere il problema che presentava la religione giudaica, contraddizione vivente, col suo culto nazionale ed il suo Dio universale. I lati piccoli dell'istituzione erano i più appariscenti.

Il regno di Erode rappresentò il periodo di maggiore prosperità del giudaismo sotto la dominazione romana. Conoscendo il popolo che doveva

governare, Erode fece in modo da non urtare le sue suscettibilità religiose, cosa in cui l'autorità imperiale si addimostrava implacabile ogni qual volta essa venisse esercitata direttamente; e colla sua abilità politica seppe conquistarsi su tutti i Giudei dispersi per il mondo romano una specie di patronato che consolidò la loro situazione nell'impero, e fu vantaggiosissima alla loro propaganda. Egli garantiva al di fuori la sicurezza dei Giudei, pur frenandone, al di dentro, il fanatismo. Dopo di lui il fanatismo soverchiò. Il primo atto dell'autorità romana, dopo la deposizione di Archelao, tetrarca della Giudea, nell'anno 6, fu un censimento per la fissazione dell'imposta, censimento che provocò immediatamente una rivolta; al popolo di Dio era insopportabile il sentirsi così strettamente suddito di un popolo straniero. Era come il preludio delle agitazioni che, sotto Nerone e sotto Adriano, dovevano metter capo alla rovina di Gerusalemme ed alla separazione del giudaismo dalla terra in cui aveva così a lungo ed invano atteso il regno di Jahvè. Per la storia religiosa, basti osservare che, mentre l'animosità contro Roma andava ognor crescendo, l'odio del pagano distruggeva l'efficacia del proselitismo. A partire dalla guerra che pose capo alla distruzione di Gerusalemme per opera di Tito,

la propaganda monoteistica diventa l'opera del cristianesimo, separato dal giudaismo e da esso respinto. Il giudaismo, ormai barricato contro ogni influenza dal di fuori, prende ad aver in orrore la cultura profana e si assorbe tutto nello studio minuzioso e nella scrupolosa osservanza della sua Legge.

IV.

Una cosa degna di nota è questa che anche il messianismo cade come per esaurimento nelle ultime convulsioni del nazionalismo giudaico, ai tempi di Adriano. L'argomento del Messia altro più non è che argomento di discussione per i rabbini, come questo o quel capitolo della dottrina biblica; ma la febbre messianica che ha avuto il suo accesso supremo nella sollevazione di Barcochba, le sue ultime visioni nelle apocalissi apocrife di Esdra e di Baruch, si è ormai calmata per sempre. Il messia verrà infallantemente, ma si è cessato di aspettarlo. La sola legge domina sur una schiera di anime prostrate da prove terribili, ed in una società religiosa ognor più strettamente legata, che trova la pace nel suo isolamento. Gli avvenimenti avevano strappato alle sue speranze il loro

punto d'appoggio terreno distruggendo il tempio e consegnando Gerusalemme in mano alle nazioni. Fino a che piaccia a Dio di riconquistare il suo regno, che non si deve più pensare a realizzare per mezzo dell'iniziativa umana, il giudaismo sarà una chiesa nazionale, dispersa sulla faccia dell'universo, mentre che il cristianesimo, da lui uscito, diventa una chiesa universale.

Press'a poco in sugli inizii dell'era cristiana, il messianismo, tale e quale era stato fatto dalla persecuzione di Antioco Epifane e dalla sollevazione maccabaica, dalla conquista romana e dalle turbolenze che seguirono la morte di Erode, doveva contare fra i Giudei, sopra tutto palestinensi, press'a poco tanti aderenti che vi si dovevano certamente trovare dei credenti sinceri; ma non tutti i credenti avevano il medesimo ideale, e non tutti i Giudei palestinensi possedevano la stessa sincerità di fede.

Si sa che, anche nei tempi in cui comparve Gesù di Nazaret, varie tendenze regnavano in seno al giudaismo, e si equilibravano in modo da mantenere il popolo in una sottomissione più o meno completa e volontaria ai romani. Il partito che si potrebbe appellare col nome di messianico, quello che aveva riconquistata colla forza delle armi l'indipendenza nazionale al tempo dei Maccabei, sus-

sisteva principalmente in coloro che venivano designati col nome di *Farisei*, e cioè, i pii ed i zelanti, i « separati » dal mondo profano, che tenevano all'osservanza rigorosa della legge, e che in essa vedevano un pegno della salute di Israele. Pieni di odio e di disprezzo per il paganesimo, essi mordevano il giogo dello straniero, in attesa che Dio liberasse il suo popolo. Molti di essi, sopra tutto fra i dottori della legge, che costituivano la porzione più illuminata del partito farisaico, attingevano un numero sufficiente di gioie intime nello studio e nella pratica dei sacri precetti, per non voler precipitare l'opera di Dio, ne dare ansa a dei movimenti di ribellione, che anche il più volgare buon senso avrebbe sconsigliati. La massa senza riflessione si lasciava trascinare dall'ardore dalla sua fede e dal desiderio smoderato di un trionfo di Dio, che sarebbe consistito nell'indipendenza nazionale, riconquistata sui gentili. L'idea della risurrezione dei giusti era entrata, a partire da Daniele, nel corpo delle credenze popolari, e quindi il popolo si lusingava che Dio schiaccierebbe ben presto l'oppressore straniero, invierebbe il suo Messia, rialzerebbe il trono di Davide, ed i giusti defunti risusciterebbero per venire ad occu-

pare il loro posto nel novero degli eletti del nuovo regno.

E tuttavia, i farisei, moderati o devoti, non erano officialmente i capi religiosi del popolo. I sacerdoti sadducei, discendenti reali o supposti di Sadoc, non condividevano le loro speranze grandiose e perico lose. All'epoca di Antioco Epifane, molti fra i membri dell'alto sacerdozio, si erano addimostrati favorevoli all'ellenismo, e, nei tempi che susseguirono, i sacerdoti di Gerusalemme, ricchi e ben provvisti, parve sempre che si curassero assai più di conservare la sicurezza del presente che di lavorare per l'avvenimento del regno dei santi. Infatti, per loro, il presente era troppo vantaggioso, perchè non avessero a temere un avvenire prodotto dalla rivoluzione. Sotto i differenti poteri che si erano iti succedendo, la condizione dei sacerdoti era sempre stata migliore di quella del popolo. Essi avevano tutto l'interesso a conservare uno stato di cose di cui approfittavano, senza aversene troppo a lamentare. Qualora si fosse potuta conquistare l'indipendenza nazionale, senza che si avessero a correre troppo gravi pericoli, essi avrebbero preferito l'indipendenza al servaggio; quando il fanatismo ruppe le dighe, in sulla fine del regno di Nerone, essi seguirono, loro malgrado, il movimento rivoluzio-

nario, sforzandosi sempre di contenerlo, e dopo aver fatto tutto ciò che era in loro potere per impedirlo. Siccome la legge era l'unica regola della vita israelitica, ed anche la fonte della loro fortuna, essi facevano professione di rispettare la legge e di non cercare fuori di essa nè verità nè speranza; in tal modo essi venivano a combattere l'idea della risurrezione, punto capitale del messianismo del tempo, e, con l'idea della risurrezione, l'attesa stessa del regno di Dio. Uomini politici rivestiti di un carattere sacro, i Sadducei avevano cessato di essere una potenza religiosa, essi non esercitavano influenza altro che per la loro posizione sociale, e si sforzavano, con delle vedute umanissime, di raffreddare il sentimento religioso e nazionale che era attizzato dalla speranza messianica. Ei saranno degli avversarii implacabili per la personificazione di questa speranza, quando la stessa verrà a presentarsi dinanzi a loro, semplice e disarmata, sotto la fisonomia di Gesù.

Tali erano i due grandi partiti di fronte ai quali venne a trovarsi il Cristo, ed ambedue lo hanno rigettato. Non si trattava di due sette separate in seno al giudaismo, ma, quasi direi, di due tendenze che lo dividevano, senza produrre delle

scissioni esterne, due gruppi che non arrivavano a costituirsi l'uno indipendentemente dall'altro; che, vicendevolmente ostili, e per dei motivi in cui la religione si trovava interessata, perseveravano in un culto comune, e che erano anche capaci di unirsi per un'azione combinata. In questa miscela più o meno eterogenea, i farisei rappresentavano il giudaismo vivente, con la sua fede tradizionale, ed altresì col suo spirito ristretto, coll'eredità del nazionalismo, del ritualismo, di tutto un passato che pretende di imporsi all'avvenire, ed i sadducei rappresentavano il potere politico della gerarchia.

Gli esseni, che a torto verrebbero messi alla pari dei farisei e dei sadducei, erano organizzati in setta: erano una specie di giudaismo ascetico, stabilito al di fuori della legge, in base ad una serie di influenze che ci sono sconosciute. Ei se ne vivevano in comunità, nulla possedendo in proprio, e menando una vita che si può paragonare a quella di un'ordine religioso. Non pigliavano parte alcuna al culto del tempio, ma avevano i loro riti particolari, le loro oblazioni, i loro bagni molteplici, forniti di un carattere sacramentale; il pasto che pigliavano in comune era quasi un altro sacramento per il suo significato religioso e per la solennità che vi andava annessa. Avevano

in onore il Pentateuco, ma possedevano altresì dei libri segreti. Osservavano il sabato. Il matrimonio era da essi riprovato; tuttavia, Giuseppe dice che alcuni di loro lo autorizzavano, purchè si verificassero talune condizioni. Condannavano il giuramento, eccettuato quello che veniva emesso per entrare nel loro ordine, dopo un noviziato preparatorio. L'esistenza di una setta di questo genere, l'origine della quale è anteriore alla fine del secondo secolo avanti Gesù Cristo, dimostra, per lo meno, quali creazioni singolari potevano sbocciare in seno al giudaismo, nonostante la potenza della tradizione. Non pare che gli Esseni siano mai stati condannati, ed anzi pare che fossero rispettati dal giudaismo ortodosso; d'altra parte, non sembra che essi abbiano esercitato su di esso un'azione troppo potente, nè che il cristianesimo, per lo meno nei suoi primordii, siasi trovato con essi in qualche rapporto.

In tal modo l'opera di Mosè e dei profeti aveva raggiunto il culmine della maturità, se pure non l'aveva già sorpassato; sotto il giogo della legge ogni progresso diveniva impossibile, e la religione tendeva a perdersi, da un lato, nelle stravaganze, dall'altro, nella mondanità. Per poter ancora crescere, essa avrebbe avuto bisogno di rompere il

suo involucro tradizionale, a quella guisa che il germe che vuol crescere deve rompere il grano che lo contiene. Gli è per mezzo del cristianesimo che la religione giudaica ha conquistato il mondo romano. Ma, indipendentemente da questo successo, che non si può considerare come perfettamente suo, la sua storia è già qualche cosa di straordinario, e la rinnovazione morale dello Jahvismo antico operata dai profeti, è uno dei casi più istruttivi che presenti la storia delle religioni. Probabilmente, non ce n'è altro che dimostri meglio come il fenomeno religioso non si può ridurre ad una qualunque altra forma dell'umana attività, nè si può spiegare in base alle sole ragioni dell'ordine sociale, ma esprime in quella vece, nelle sue manifestazioni più pure, uno sforzo fatto per raggiungere, al di là del tangibile reale, un ideale, ossia un reale trascendentale, concepito come principio e termine della vita morale.

E quasi inutile il chiedersi se il giudaismo non avrebbe potuto compier da solo l'opera compiuta dal cristianesimo. Quanto il giudaismo da solo poteva fare l'ha fatto. Una società religiosa tanto fortemente costituita non era veramente libera di trasformarsi in un'altra società che avrebbe avuto lo stesso simbolo di fede, gli stessi principii

di morale, senza conservare le medesime pratiche antiquate ed il medesimo spirito particolaristico. Riesce impossibile immaginarsi le autorità del giudaismo, sacerdoti e dottori, in atto di decidersi a sacrificare la lettera della legge, a sopprimere le osservanze tradizionali, ed a trasformarsi in chiesa universale, che avrebbe dovuto accogliere i pagani senza imporre loro il marchio giudaico della circoncisione. Una metamorfosi di questo genere sarebbe apparsa l'equivalente del suicidio dell'antica religione. Un gruppo sociale non può guari volere nè effettuare un suicidio di questo genere, anche quando questa fosse una condizione indispensabile e certa di risurrezione. Gli individui non possono tutti vedere a tempo, nè sufficientemente, la necessità di una trasformazione; la massa dei credenti non comprende questa necessità; coloro che fanno da guide non osano nè vogliono discuterla. Non c'è nulla che possa far sì che una forma di religione che appagava ancora la maggior parte dei suoi aderenti, pur correndo il pericolo prossimo di perderli, divenga ad un tratto una cosa perfettamente diversa da ciò che era prima.

Il cristianesimo andò debitore del suo successo alla sua separazione dal giudaismo, che lo considerava come un'eresia. Se, per un'ipotesi impossi-

bile, tutti i Giudei avessero riconosciuto Gesù per il Messia, quando venne a predicare a Gerusalemme, la guerra di esterminio che terminò colla catastrofe dell'anno 70 sarebbe scoppiata quarant'anni prima, e non si sarebbe più parlato di cristianesimo. Gesù non poteva essere accettato in questo modo, perchè le circostanze e le condizioni che accompagnarono la sua apparizione non appoggiavano punto il suo messaggio, l'annunzio del regno di Dio: egli non voleva trascinare il popolo in una rivolta contro Roma, e non poteva far acccettare dai sacerdoti e dagli scribi una missione che nulla garantiva, all' infuori della testimonianza di colui che se n'era dichiarato investito. Ma, allorquando questa missione fu divenuta, in seguito alla sua morte, un oggetto di fede per i suoi discepoli perseveranti, e l'oggetto di una fede respinta dal giudaismo, potè nascere e realizzarsi l'idea di un monoteismo che non sarebbe stato giudaico. Molti di quei pagani che temevano Dio, e che non si sentivano di farsi completamente giudei, accorsero alle prime predicazioni di Gesù risuscitato. Un genio ardente venne trovato per scoprire la via dell'avvenire, quando venne posta la questione che consisteva nel sapere se le osservanze legali costituivano una condizione necessaria ad adempiersi perchè i convertiti potes-

sero ottenere la salute. Senz'accorgersene, si era già quasi usciti dal giudaismo. Paolo comprese perfettamente che non vi si dovevano far entrare i nuovi fedeli, e, senza volerlo egli stesso, consumò la rottura. Il giudaismo se ne restava colla sua legge; che lo conservava, impedendogli di estendersi, mentre il crisrianesimo marciava al conquisto di quei destini che dovevano essere il retaggio di un culto giovane, suscettibile di addattarsi alla mentalità ed al temperamento religioso di coloro che esso voleva a sè guadagnare.

FINE.

INDICE